

خلاصہ حسری



مکتبہ امیر اہل حق
مکتبہ امیر اہل حق

مکتبہ امیر اہل حق

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں ڈاؤن لوڈ کرنے کے ٹیلگرام پر ان چینل و گروپ کو جوائن کریں

<https://telegram.me/Tehqiqat>

<https://telegram.me/faizanealahazrat>

<https://telegram.me/FiqahHanfiBooks>

<https://t.me/misbahilibrary>

آرکائیو لنک

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

https://archive.org/details/@muhammad_tariq

[_banafi_sunni_lahori](https://archive.org/details/@muhammad_tariq)

بکسپوٹ لنک

<http://ataunnabi.blogspot.in>

﴿فہرست﴾

21	4	مقامت کی چار قسمیں	پیش لفظ
22	6	لہذا و شیعہ	اصول فقہ کی صداقت
24	6	دفعہ عمل مؤثرہ	عرف شرع میں فقہ کی تقریب
25	7	مذاہب صوری کا دفعہ	اصول کا مطلب
26	7	اس کے دفعہ کرنے کے مدلل	مدلل
27	8	مذہب صوری کی القام	اصول فقہ کا موضوع
27	8	قلب کی دو قسمیں ہیں	اصول فقہ کی فرض
28	8	قلب کی ایک قسم صریح ہے	ادامہ پر مبنی ہے صریح
29	9	معارف لہذا	قیاس کا لغوی و شرعی معنی
30	9	مستدل کا اپنے کام کیلئے کامیاب	قیاس کی شرطیں
31	10	مستدل قیاس کے بیان میں	لامعہ
31	12	مذہب قیاسی چار ہیں	اس مسئلہ میں اختلاف
33	12	ان کے چار قسمیں ہیں	قیاس کا ذکر
34	13	حقائق القیاسی قسمیں ہیں	وصف کے لئے دو شرطیں ہیں
35	14	سب کی چار قسمیں ہیں	عدالت وصف کی چار قسمیں ہیں
37	15	مسئلہ محلی سے یہ دفعہ چار ہے	فقہ قیاس
37	15	مستدل قیاس	مستدل قیاس کا یہ دفعہ چار کے دو قسمیں ہیں
38	15	مبحث القیاس	تہذیب
39	16	تہذیب قیاس	مستدل قیاس کی دو قسمیں ہیں
40	16	مبحث القیاس کے مطابق لہذا قانون	قانونی قیاس
41	16	یہ فرق	اصول
42	17	حرمیت لہذا	اقسام اصول میں سے ہیں
43	18	مثال سے قیاس کا اختلاف	قیاس کا قسم
44	19	مبحث القیاس	اس کے لہذا ایک قیاسی کی دو قسمیں ہیں
44	19	شرط کی اقسام	قانونی قیاس کا تعلیل و القیاس
46	21	مبحث القیاس	قانونی قیاس کی چار قسمیں

﴿فہرست﴾

69	48	و اما القیاس	مبحث القیاس فی بعض القیاس
69	49	بعض القیاسات سے کیا	مبحث القیاس
71	49	و اما القیاس	مبحث القیاس
73	50	مبحث کے بعد مبحث کی حاجت	مبحث القیاس
75	51	مبحث فی القیاسات	مبحث القیاس
78	51	و اما القیاس	مبحث القیاس
79	52	و اما القیاس	مبحث القیاس
82	53	امام ابو حنیفہ سے لے کر	مبحث القیاس
84	54	و اما القیاس	مبحث القیاس
85	55	و اما القیاس	مبحث القیاس
86	55	مبحث القیاس	مبحث القیاس
87	56	اگر ابو حنیفہ کی القیاس	مبحث القیاس
89	57	امام ابو حنیفہ سے لے کر	مبحث القیاس
90	58	اس قیاس بحث سے یہ دفعہ چار	مبحث القیاس
91	59	اگر ابو حنیفہ کی القیاس	مبحث القیاس
95	60	ابو حنیفہ کی القیاس	مبحث القیاس
95	61	مبحث القیاس	مبحث القیاس
96	61	مبحث القیاس	مبحث القیاس
97	62	مبحث القیاس	مبحث القیاس
98	63	مبحث القیاس	مبحث القیاس
100	64	مبحث القیاس	مبحث القیاس
101	65	مبحث القیاس	مبحث القیاس
104	66	مبحث القیاس	مبحث القیاس
106	68	مبحث القیاس	مبحث القیاس

اصول فقہ کی حد اضافی:

حد اضافی کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے "اصول فقہ" میں اصول مضاف ہے اور فقہ مضاف الیہ ہے۔ معرفت مضاف الیہ سے پہلے معرفت مضاف کا کوئی خاص تصور نہیں اسلئے پہلے مضاف الیہ کی تعریف کی جاتی ہے۔

فقہ:

کالتوی معنی ہے "سمجھنا" جس طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ﴿وَمَا تَفْقَهُ تَجِيزًا أَمَا تَقُولُ﴾ اس میں ﴿وَمَا تَفْقَهُ﴾ کا معنی "لا تفہم" ہے۔

عرف شرع میں فقہ کی تعریف:

"العلم الحاصل بمجملة الاحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال"

تمام احکام شرعیہ اور فروعیہ کا علم حاصل ہونا نظراً و استدلال سے۔

تعریف ثلثاً "العلم" کہا جس سے "ظن" سے احتراز ہو گیا احکام شرع میں غرض پایا جائے یقین نہ پایا جائے تو عرف عام میں اگرچہ اسے "فقہ" کہہ لیا جاتا ہے لیکن عرف خاص یعنی شرع میں اسے فقہ نہیں کہا جاتا۔

تعریف میں "مجملة من الاحكام الشريعة الفروعية" کہا ہے جس سے ایک مسئلہ سے احتراز ہو گیا اسلئے کہ ایک مسئلہ کا علم "فائدہ لا بسمی فی عرفہم فقہا" ان کی اصطلاح میں فقہ نہیں کہا جاتا "احکام شرعیہ" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا اور امور عقلیہ اور حسیہ کے علم سے کہ وہ فقہ نہیں۔

"فروعیہ" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا ہے انواع اولہ کے تحت ہونے کے ہم سے کہ وہ اصطلاح میں فقہ نہیں۔ "بالنظر والاستدلال" کہا ہے اس سے احتراز ہو گیا اللہ تعالیٰ کے علم سے اور جبریل علیہ السلام کے علم سے اور نبی کریم ﷺ کے علم سے جو وحی کے ذریعے سے آپ کو حاصل ہوا۔ یہ اصطلاح میں فقہ نہیں۔

مجموعہ بعض حضرات نے تعریف میں "احکام شرعیہ فروعیہ" کے ساتھ "عملیہ" کا بھی اضافہ کیا ہے۔ ان حضرات کے نزدیک مشہور علم فقہ مراد ہے اس سے "عقائد اور وجدانیات" کا علم نکل گیا۔ "اعتقادات" کے علم کو "علم عقائد" کہا جاتا ہے اور "وجدانیات" کے علم کو "علم تصوف" کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کے نزدیک "عملیہ" کی قید نہیں، ان کے نزدیک علم فقہ کا اطلاق اعتقادات اور وجدانیات پر بھی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حقد بین کے نزدیک "عملیہ" کی قید نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی اعتقادات میں لکھی ہوئی کتاب "فقہ اکبر" ہے۔ لیکن متاخرین نے "عملیہ" کی قید عسائی ہے اب تین علم علیحدہ علیحدہ شمار ہو رہے ہیں "علم عقائد" علم تصوف اور علم فقہ۔

اصول کا مطلب:

اصول جمع ہے اصل کی، اس کالتوی معنی ہے "ما یستلزم علیہ غیرہ" جس پر غیر کی بناء ہو یعنی اصل کا معنی بنیاد۔

"اصل" بمعنی جاب رائج "جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ" ان الاصل فی استعمال المتعلقہ "بلکہ اصل یعنی رائج یہ ہے کہ لفظ کا حقیقی معنی لیا جائے۔

"اصل" بمعنی قاعدہ کلیہ "جیسا کہ کہا جاتا ہے" ان الطاعل مرفوع اصل فی النحو "فعل کا مرفوع ہونا نحو کا قاعدہ کلیہ ہے۔

"اصل" بمعنی اصحاب حال "جیسا کہ کہا جاتا ہے" طهارة الماء اصل "پانی کا پاک ہونا اصل ہے یعنی اصل حال اس کا پاک ہونا ہے جب تک اس میں نجاست نہ ملے۔

"اصل" بمعنی دلیل "جیسا کہ کہا جاتا ہے" ان البرکوة اصل لوجوب الزکوة "بلکہ رب تعالیٰ کا ارشاد ﴿اتَّبِعُوا الزُّكُوَّةَ﴾ دلیل ہے زکوٰۃ کی فرضیت کی۔ یہاں تعریف میں "اصول فقہ" کا لکھا معنی ہے یعنی "اصول الفقہ" کا مطلب "اولیٰ الفقہ" ہے۔

حد لفظی:

اصول فقہ کی جب مضاف اور مضاف الیہ کی ایک ساتھ ہی تعریف کر دی جائے تو اسے

”حدیثی“ کہا جاتا ہے۔ وہ تحریف یہ ہے:

”علم اصول الفقہ وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق“

اصول فقہ وہ علم ہے جس کے قواعد کے ذریعے فقہ تک تحقیقی طور پر پہنچا جائے۔

اصول فقہ کا موضوع:

”موطوعہ اثبات الادلة بالاحکام وفہوت الاحکام بالادلة“

یعنی اولہ بحیثیت مثبت ہونے کے اور احکام بحیثیت مثبت ہونے کے اصول فقہ کا موضوع ہیں کیونکہ اس علم میں ان کے احوال ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

اصول فقہ کی غرض:

”احکام شریعہ کی معرفت تک پہنچنا جس پر سعادت دنیوی اور اخروی کی دارومدار ہے۔“ ”ماصول الفقہ بمعنی ادلة الفقہ“ ”ادلة الفقہ“

فقہ کی دلیلین چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس۔

اولہ اربعہ میں وجہ حصر:

”ان الدلیل الشرعی اما وحی او غیرہ والاول ان کان متعلقا بتعلی بنظمہ الاعجاز والافسنة والناسی ان کان قول کل الامة من عصر فاجماع والاقیاس“

دلیل شرعی یا وحی سے حاصل ہوگی یا غیر وحی سے اگر وحی سے حاصل ہو تو دیکھیں اگر اس کے الفاظ مجزوں اور نماز میں انکی تلاوت کی جاتی ہو تو کتاب اللہ ورنہ سنت رسول اللہ ﷺ۔ اگر وحی سے حاصل نہ ہو تو دیکھیں ایک زمانہ کے ائمہ کا اس پر اتفاق ہے یا نہیں اگر اتفاق ہے تو اجماع امت ورنہ قیاس۔

اعتراض: دلیلین تو اور بھی ہیں معتد نے ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ وہ دلیلین یہ ہیں پہلی امتوں کی شریعتیں، تعامل الناس اور قول صحابی۔

جواب: یہ کوئی مستقل دلیلین نہیں اولہ اربعہ کے تابع ہیں۔ پہلی شریعتیں اگر ان کا ذکر قرآن

پاک (حدیث میں آئے اور ان کو رد نہ کیا گیا ہو۔ ان کی گرفت کا ذکر نہ ہو تو ان پر عمل کرنا ضروری ہوگا لیکن مسئلہ کہ یہ مسئلہ قرآن پاک اور حدیث پاک کا ہے لہذا وہ کتاب سنت سے امتیاز میں الناس ملحق ہے اجماع سے یہ کوئی مستقل دلیل نہیں۔ قول صحابی اگر عقل کے مطابق ہو تو قیاس سے ملحق ورنہ سنت سے ملحق ہے۔

اعتراض: صاحب حسامی اور صاحب منار نے یہ کیوں کہا کہ ”اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة اجماع الامة والاصل الرابع القیاس“ یہ کیوں نہیں کہا ”اصول الشرع اربعة“

جواب: اصل دلیلین تین ہی ہیں ”کتاب، سنت اور اجماع امت“ قیاس علیحدہ مستقل دلیل نہیں بلکہ وہ بھی کتاب اللہ سے اور بھی سنت سے اور بھی اجماع سے مستند ہوتا ہے۔ اسی مسئلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے چوتھی دلیل ”قیاس“ کو علیحدہ ذکر کیا۔

قیاس کا لغوی معنی:

قیاس کا معنی ہے اندازہ کرنا، جیسے کہا جائے ”فیس النعل بالنعل“

قیاس کا شرعی معنی:

اصل والا معنی فرع میں ثابت کرنا، علت دونوں میں ایک ہو جیسے کہا ”الحصر حرام لانه مسکر وکل مسکر حرام“ فرع پر حرمت کا حکم نص سے ثابت ہے اور ہر مسکر پر حرمت قیاس سے ثابت ہے۔

قیاس کی شرطیں: (کل چار ہیں)۔ دوسری اور دوسری۔

دوسری شرطیں:

(۱) جس نص پر قیاس کرنا چاہیں وہ خود دوسری نص سے خاص نہ ہو۔ جیسا کہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی ایک گواہی دو کے برابر ہے لیکن یہ ان کے ساتھ ان کی کرامت کے پیش نظر خاص ہے یہ حکم کے احادیث نہیں ہو سکتا۔

(۲) اصل ہی مخالف قیاس نہ ہو جیسا کہ نماز میں قہر سے وضو نہ فاسد ہو جاتا ہے لیکن یہ خود

غلاف قیاس ہے اس پر کوئی اور حکم قیاس نہیں ہوگا۔

وجودی شرطیں:

(۱) شرعی حکم جو نص سے ثابت ہے وہی فرع میں ثابت ہو۔ پھر یہ شرط چار شرطوں کو مستلزم ہے۔ ایک یہ کہ وہ حکم جو مستعدی ہے وہ شرعی ہو صرف لغوی نہ ہو جیسا کہ غیر کا لغوی معنی "معاذہ العقل" ہے اور ہر نشاء اور کو اس لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے غرض نہیں کیا جائے گا۔

دوسری یہ کہ حکم جو ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہو اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ پایا جائے۔ اسی پر ظہار کا کفارہ لازم نہیں۔ کفارہ من وجہ عقوبت ہے اور کن وجہ عبادت ہے۔ کفارہ عبادت کے مستحق نہیں، اور نہ کفارہ کا حکم تبدل کرنا پڑے گا جو جائز نہیں۔

تیسری یہ کہ فرع اصل کی نظیر ہو، گھٹیا نہ ہو۔ جیسا کہ بھول کر کھانے، پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس پر محکومہ (مجبور کیا ہوا) اور غامضی بلا اختیار پانی وغیرہ کو طلق سے نیچے لے جانا جیسا کہ کلی کے وقت پانی طلق میں چلا جائے ان دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا، ان کو تاسی پر قیاس نہیں کریں گے، کیونکہ یہ اصل سے ادا ہوتا ہے۔

چوتھی یہ کہ فرع میں نص نہ ہو، اسی وجہ سے کفارہ یحیٰ اور کفارہ عہار میں غلام آزاد کرنے کو کفارہ لکھ کر قیاس کر کے مؤمن غلام کی قید نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان میں خود نص موجود ہے، ان کو اپنے اطلاق پر رہنے دیا جائے گا۔

ملاحظہ: مصادف ذکوۃ میں مستحقین کا مؤمن ہونا ضروری ہے لیکن کفارہ یحیٰ اور کفارہ عہار میں مستحقین ہونا واجب نہیں، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ کفارہ مؤمنین پر ہی ادا کیا جائے، کیونکہ دیگر فقہاء کرام نے کفارات کا مال اور صدقات واجب غیر مسلموں کو دینے سے منع کیا ہے۔

(۲) دوسری وجودی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم قیاس کے بعد بھی جوں کا توں رہے، اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہو جیسا کہ فرع میں ہم نے بیان کیا ہے۔

اعتراض: نبی کریم ﷺ نے حکم مطلق ذکر کیا ہے "لا یسواء الطعماء الاسواء بسواء" طعام کی بیچ نہ کرو سوائے برابر برابر کے، لیکن تم نصف صاع کی قید لگاتے ہو مٹی بھر کندہ وغیرہ کی بیچ دو ٹھیکوں سے جائز مانتے ہو۔ حکم اصل تم کیوں تبدیل کرتے ہو؟

جواب: استثناء مساوات کا تقاضا کرتا ہے۔ مساوات شرع میں مکملی اور موزونی چیز میں وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے بیان شروع ہو۔ بیان نہ چونکہ نصف صاع سے کم اس وقت نہ لیا جائے یہ حکم نص سے ثابت ہے۔

اعتراض: تم نے کہا ہے کہ اصل نص کا حکم نہ بدلے حالانکہ ذکوۃ میں نبی کریم ﷺ کا حکم ہے "لمی خمس من الابل شاة" پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے، لیکن تم کہتے ہو بکری کی قیمت ادا کرنا جائز ہے، اس سے حکم نص کا بدل کیا ہے۔

جواب: یہ تبدیلی خود نص سے ثابت ہے۔ نص میں مذکور ہے "وَمِنْ ذَاتِ الْاَنْفِ الْاَزْجِ الْاَلَا عِلْسِي الْاَلَا فُلْهَا" پھر رب تعالیٰ نے جب رزق دینا اپنے ذمہ کرم پر لگا دیا ہے جو کھائے، پینے، لباس، مسکن وغیرہ پر مشتمل ہے تو گویا کہ یہ تبدیلی صاحب شرع کی طرف سے ہے۔ لہذا واضح ہوا کہ تغیر و تبدل نص سے ہے نہ کہ تعلیل سے، البتہ تعلیل ساتھ پائی گئی ہے۔

یہی مطلب ہے حسامی کے ان الفاظ کا "لغصار الطعیر بالنص معامعا للتعلیل لایہ" یعنی حکم اول کی تبدیلی دلالتہ النص سے ثابت ہے، وہ یہی ہے کہ فقیر کو نفع پہنچایا جائے، لہذا خود نص میں احتمال ہے کہ مراد میں شاة ہے یا قیمت شاة یعنی اظلیاء سے پہلے وہ ذکوۃ رب تعالیٰ کے بقدر قدرت میں آتی ہے، پھر فقیر کو اس کا مالک بنا دیا جاتا ہے۔

اعتراض: نبی کریم ﷺ نے فرمایا "لنم اھلہ بالماء" لیکن تم ہر مٹھرا مانع چیز سے نجاست کو زائل کرنا جائز مانتے ہو جیسے گلاب کا پانی اور سرکہ وغیرہ تم نے نص کو تبدیل کر دیا۔

جواب: مقصد از النجاست ہے وہ جس طرح بھی ہو مقصد حاصل ہو جائے گا۔ نص کے مقصد کو نہیں بدلا گیا۔

اعتراض: رب تعالیٰ نے فرمایا "وَرَزَقْنَاكَ لَحْمَ الْبَكْرِ" بکیر اقتضای کو معین کیا گیا۔ اسی طرح "لَحْمَ الْبَكْرِ" میں "لَحْمَ" سے "لَحْمَ الْبَكْرِ" بھی تعین پر دلالت کر رہی ہے تم کہتے ہو تارک الوالد اصل "لَحْمَ الْبَكْرِ" سے شروع کرنا جائز ہے یہ تو نص کو تبدیل کرنا لازم آ رہا ہے جو جائز نہیں۔

جواب: مقصد رب تعالیٰ کی تعظیم ہے، وہ ان دونوں الفاظ سے حاصل ہے، لہذا خود نص کا مقصد ہی ہم نے ثابت کیا۔ تعلیل سے نص کو نہیں تبدیل کیا۔

اعتراض: حدیث شریف میں جہاں سے روزہ توڑنے پر کفارہ لازم قرار دیا گیا ہے۔ کھانے اور پینے سے روزہ توڑنے پر بھی کفارہ لازم کر دیا اس سے تو حکم نص بدل دیا کیا یہ کہ طرح درست ہو سکتا ہے؟

جواب: کفارہ کا اصل سبب روزہ کو توڑنا ہے جہاں اس کا ایک سبب ہے، لہذا کفارہ کو نص نے صرف جہاں سے متعین نہیں کیا۔ نص کا حکم تعلیل سے تبدیل نہیں کیا گیا۔ تمام سوالوں کا جواب صاحب کتاب نے ان الفاظ سے دیا "و بعد التعلیل بقی الصلاحیۃ علی ما کان قبلہ" تعلیل کے بعد تمام مقامات میں اصل کا حکم وہی ہے جو پہلے تھا اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔

ایک مسئلہ میں اختلاف:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** کے میں لام تنکب کا ہے جو قاضا کرتا ہے کہ زکوٰۃ اس وقت ادا ہوگی جب تک تمام مذکورہ مشغول کو بطور شرکت مالک نہیں بنایا جائے گا۔ ہم نے بیان کیا جو پہلے ذکر کیا ہے کہ صدقات پہلے اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں آتے ہیں، پھر فقیر کے ہاتھ میں آتے ہیں، تو اسی سے واضح ہوا کہ **وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** کے میں لام عاقبت کا ہے۔ لہذا تمام مشغول کو مالک بنانا ضروری نہیں بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ تمام مشغول مستحق ہیں، ان میں سے کسی ایک کو بھی زکوٰۃ دے کر ادا ہو جائے گی۔

یا مراد یہ ہے کہ ان کو مال دیا جائے جب وہ صدقہ بن جائے، صدقہ تو اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں آنے سے بن گیا، اس فقرہ وغیرہ اس تحقیق سے ہاتھ باری حاجت کے مستحق ہو گئے یہ تمام مصارف جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کیا ہے وہ اسباب حاجت ہیں۔ یہ تمام ایسے ہی ہیں جیسا کہ کہہ شریف نماز کیلئے قبلہ ہے۔ تمام کعبہ شریف سامنے ہو یا اس کی کوئی جز، ہو تو نماز ادا ہو جائے گی، اسی طرح تمام مشغول کو زکوٰۃ دے یا کسی ایک کو دے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

قیاس کا رکن:

قیاس کا رکن یہ ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان وصف جامع پایا جائے، جو حکم نص پر علامت ہو، جس پر نص مشتمل ہو۔ فرع اصل کی نظیر ہو، دونوں میں علت بھی ایک ہو اور دونوں کا حکم بھی ایک ہو۔

یہاں کیا جائے؟ "الایہوں حرام" ایہوں حرام ہے، اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ "مسکوٰۃ" کا لغو "اس لئے کہ یہ شراب کی طرح نشہ آور ہے۔ اصل میں علت یہ ہے کہ "العصر حرام لانه مسکو"۔

وصف میں اختلاف:

وصف عام نص کیلئے علت بتایا جائے اس میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے ایک یہ کہ اس میں صحت پائی جائے، اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے "الصالح" سے، یعنی مکمل عبارت یہ ہے "الصالح المعدل" یہ ایسے ہی ہے جیسے شاہد میں صلاحیت (یعنی عقل و بلوغ و اسلام و حریت) کا پایا جانا ضروری، اور شاہد میں عدالت یعنی دیانت کا پایا جانا ضروری ہے۔

وصف میں صلاحیت کے پائے جانے سے کیا مراد ہے:

وصف میں صلاحیت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں طاعت پائی جائے، یعنی حکم کے موافق ہو کہ حکم اس کی طرف منسوب کیا جاسکے۔ جیسا کہ ارتد اور صلاحیت رکھتا ہے، دوہین میں فرقت کا سبب بنے گا، لیکن ان میں سے کسی ایک کا اسلام لانا ان کے درمیان فرقت کا سبب نہیں بنے گا، کیونکہ اسلام ملانے کا ذریعہ ہے فرقت کا نہیں۔ البتہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ انکار کرے تو اس کا انکار کرنا ذریعہ ہوگا ان کے درمیان فرقت کا۔

وصف میں طاعت کے پائے جانے کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور سلف صالحین نے جو چیزیں پیش کی ہوں ان کے موافق ہو۔ جیسا کہ شیعہ صغیرہ کا کفار کرنے کی ولایت ولی کو حاصل ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا صغر سبب ہے ولایت ولی کا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بکارت سبب ہے ولایت ولی کا، لہذا ان کے نزدیک شیعہ صغیرہ پر ولی کو ولایت کا حق حاصل نہیں۔

ہم نے بیان کیا صغر طاعت ہے تصرف سے بجز کی۔ یہ ہماری علت نبی کریم ﷺ کی طاعت کے موافق ہے کیونکہ آپ نے فرمایا:

"الہرة ليست بنجسة انما هي من الطوائن والطوائف عليکم"

جب تک وصف میں ملائمت نہیں پائی جائے گی:

اس وقت تک عمل صحیح نہیں۔ کیونکہ امر شرعی ہے اور شرعی بغیر ملائمت شرعیہ کے ثابت نہیں۔

وصف کی ملائمت کے بعد بغیر عدالت کے عمل لازم نہیں ہوگا:

کیونکہ صرف باوجود ملائمت کے پائے جانے کے رد کا احتمال رکھتا ہے۔

عدالت وصف کی چار قسمیں ہیں:

(۱) عین وصف کا اثر عین حکم میں ظاہر ہو۔ جیسا کہ عین طواف کا اثر ظاہر ہے عین سورۃ میں طواف علت ہے عین حکم کی یعنی سورۃ کے نفس نہ ہونے کی۔

(۲) عین وصف کا اثر ظاہر ہو جس حکم میں جیسے صغر علت ہے مال کی ولایت میں بالا جراح اور تکاح جس سے مال کی لہذا اس میں بھی صغر کو ولایت کی علت بتایا گیا ہے۔

(۳) اثر جس وصف کا عین حکم میں ظاہر ہو جیسے جنون علت ہے اسقاط صلوة کی، یہ نفس سے ثابت ہے، جنون چونکہ جس انشاء ہے لہذا انشاء سے اسقاط صلوة کا حکم ثابت ہوگا۔ جبکہ انشاء ایک دن ایک رات سے بڑھ جائے۔

(۴) اثر جس وصف جس حکم میں ظاہر ہو۔ جس طرح مشقت سفر علت ہے دور رکعت کے ساقط ہونے کی یہ نفس سے ثابت ہے۔ مشقت جس سے حیض کی۔ سقوط رکعتیں جس سے سقوط صلوة کی لہذا حیض سے نماز ساقط ہوگی۔

قولہ: وهو نظیر صدق الشاهد الخ: جس طرح شاہد کی صداقت صلاحیت کے بعد معاصی اور کھار سے رکعت کے بعد پچانی جاتی ہے یہاں تک کہ شہادت کا قول کرنا اس کے بعد واجب ہے۔ اسی طرح وصف کا حکم کے لئے علت بننا ملائمت کے بعد اس وقت ثابت ہوگا جب اس میں تاثیر پائی جائے وہ تاثیر نفس اور اجراع سے ثابت ہوگی۔

اعتراض: قیاس دلیل شرعی ہے احسان کو سوائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کسی نے ذکر نہیں کیا حالانکہ احناف قیاس کو کبھی احسان کی وجہ سے چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ دلیل شرعی کو غیر دلیل شرعی سے چھوڑنا لازم آتا ہے جو درست نہیں۔

جواب: ہم احسان کو قیاس پر فوقیت دیتے ہیں اور مقدم کرتے ہیں کیونکہ احسان بھی قیاس کی طرف اشارہ کرتا ہے لیکن احسان کو باعتبار ظہور و خفاء کے مقدم و مؤخر نہیں کرتے بلکہ باعتبار قوت اثر کے مقدم کرتے ہیں۔

تقدیم قیاس:

اگر قیاس کا اثر باطنی صحیح ہو اور احسان کا اثر ظاہر ہو لیکن فساد فحشی ہو تو قیاس کو مقدم کرتے ہیں۔

بحیثیت تقدیم و تاخیر کے دو قسمیں:

(۱) احسان کی تقدیم قیاس پر (۲) قیاس کی تقدیم احسان پر۔

تقدیم قیاس کی مثال:

نماز میں آیت سجدہ تلاوت کی تو اسی آیت پر سجدہ کر لیا نفس پر قیاس کرتے ہوئے کہ نفس میں ہے **وَسُجَّدًا** ایکھاؤ آداب کے اس آیت کریمہ میں رکوع سے مراد سجدہ لیا گیا ہے۔ قیاس کو اس میں قوت حاصل ہے کیونکہ رکوع اور تہود دونوں میں خضوع پایا گیا ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی خضوع مقصود ہے۔

احسان یہ ہے کہ سجدہ کی جگہ رکوع کافی نہ ہو کیونکہ سجدہ میں عایت تعلیم پائی گئی ہے۔ رکوع میں نہیں۔ بظاہر احسان کو فوقیت نظر آتی ہے کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے لیکن نظر باطنی سے درست نہیں قیاس اگر چہ مجاز محض ہے کہ رکوع کو سجدہ کی جگہ رکھا لیکن قیاس اثر باطنی کی وجہ سے اولیٰ ہے وہ یہی ہے کہ سجدہ تلاوت قربت مقصود نہیں اسی وجہ سے نذر سے لازم نہیں آتا۔ صرف تواضع و خضوع ہے نماز میں رکوع میں خضوع حاصل ہو جاتا ہے لہذا سجدہ تلاوت رکوع سے ادا ہو جائے گا۔

تنبیہ: سجدہ صلوة قربت مقصود ہے نذر سے لازم ہو جاتا ہے اس لئے رکوع سے سجدہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی خیال رہے کہ نماز کے باہر رکوع کرنے سے سجدہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں وہ خضوع پایا گیا ہے کہ جو نماز کے رکوع میں پایا جاتا ہے۔

نتیجہ: فصار الالو الخفی..... الخ: اثر فحشی باوجود فساد ظاہر کے اولیٰ ہے لہذا قیاس

جس میں نفاذ غلطی پایا جائے قیاس کا استحسان پر مقدم ہونا بہت کم پایا جاتا ہے استحسان کا قیاس پر مقدم ہونا بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔

مستحسن (جو حکم استحسان سے ثابت ہے) کی دو قسمیں:

(۱) جو مستحسن قیاس غلطی سے ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی ہو سکتا ہے۔

(۲) جو مستحسن اثر، اجماع اور ضرورت سے ثابت ہو وہ غیر کی طرف متعدی نہیں ہو سکتا۔

بیع سلم کا مستحسن ہونا:

حدیث پاک سے ثابت ہے ارشاد مصطفوی ﷺ "من اسلم منکم فلیسلم فی کلہ معلوم" لہذا اس کے علاوہ معدوم کی کچھ حالتیں نہیں۔

استصناع: استصناع کسی کو مثلاً کہنا کہ یہ قمیص سلائی کرو یا وغیرہ اس کا مستحسن ہونا اجماع امت سے ثابت ہے یہ بھی آگے متعدی نہیں۔

حوض، کنوئیں، برتن:

پانی نکالنے یا اٹھانے سے پاک ہو جاتے ہیں قیاس یہ تھا کہ پانی نکال کر پھر کوڑوں اور حوضوں کی دیواروں وغیرہ کو دھویا جاتا تو یہ پاک ہوتے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کے بغیر ہی ان کو پاک سمجھا جاتا ہے یہ حکم بھی غیر کی طرف متعدی نہیں اسلئے کہ یہ "اثابت بالضرورة" ہے۔

مستحسن جو غیر کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کی مثال:

بیع کے قبض سے پہلے جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے جیسا کہ بائع کہے کہ یہ چیز دوسورہم کی میں نے بیگیا ہے اور مشتری کہے کہ ایک سورہم کی میں نے خریدی ہے قیاس یہ کہتا ہے کہ بائع پر قسم لازم نہ آئے کیونکہ وہ مدعی ہے مدعی پر قسم لازم نہیں آتی۔ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ بائع پر بھی قسم لازم آئے کیونکہ وہ من وجہ مدعی ہے اور من وجہ منکر ہے یعنی مشتری کا بھی ایک دعویٰ ہے کہ میں نے یہ چیز ایک سورہم سے خریدی ہے، جس کا بائع انکار کر رہا ہے اسلئے بائع پر قسم لازم آئے گی اس کی حالت انکار یہ کہ وہ دیکھ کر اور مشتری بھی من وجہ مدعی ہے اور من وجہ منکر ہے اسلئے اس پر بھی حلف لازم آئے گی۔ یہ مستحسن بائع اور مشتری کی موت کے بعد ان کے ورثاء

کی طرف بھی متعدی ہو گا۔ اسی طرح یہ حکم اجارہ کی طرف بھی متعدی ہو گا کیونکہ جب موجر اور مستاجر میں اختلاف ہو جائے تو دونوں پر قسم لازم ہوگی۔

قبض کے بعد بائع پر عین قیاس سے ثابت نہیں بلکہ خلاف قیاس حدیث پاک سے ثابت ہے لہذا اس کی تعدیت ثابت نہیں دو حدیث پاک یہ ہے "إذا اختلف المتعاضدان والصلعة فأنصف المتخالف" جب بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے اور سامان (بیع) موجود ہو تو ان دونوں پر قسم لازم ہے۔

استحسان خصوص علل سے نہیں:

اسلئے کہ جو وصف یا اعتبار ظاہر کے قیاس مکرور میں پایا جائے وہ حقیقتاً علت نہیں کہ اسے نفس، اجماع اور ضرورت کے مقابل علت بنایا جاسکے۔

قیاس جس طرح نفس یعنی کتاب سنت کے مقابل نہیں ہو سکتا کہ وہ دونوں نصیں ہیں اسی طرح قیاس ضرورت اور اجماع کے مقابل بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ ضرورت اجماع سے ثابت ہے اور اجماع کتاب و سنت کی طرح ہے حکم میں۔ لہذا ضرورت اور اجماع حکم نفس میں ہیں۔

قیاس جلی استحسان غلطی کے مقابل ہو تو قیاس معدوم ہو جائے گا کیونکہ استحسان کا اثر قوی ہے جس نے قیاس جلی کو معدوم کر دیا ہے۔

اسے یوں بیان کیا جائے گا کہ حکم میں مانع پایا گیا ہے اسلئے کہ عدم حکم بوجہ عدم علت کے ہے یوں نہیں بیان کیا جاسکتا کہ عدم علت بوجہ وجود علت کے ہے۔ یہی قانون تمام علل مؤثرہ میں ہے جب حکم نہیں پایا جائے گا تو وہاں علت کے پائے جانے میں کوئی رکاوٹ آ جاتی ہے لہذا عدم حکم عدم علت کی وجہ سے ہی ہو گا یہی مطلب ہے صاحب کتاب کے ان الفاظ کا "وكلما نقول في مسائل العلل المعللة"

بیان ذلك: اس کی وضاحت یہ ہے ہمارے نزدیک عدم حکم عدم علت کی وجہ سے ہے اور بعض حضرات کے نزدیک علت پائی جاتی ہے اور مؤثرہ نہیں ہوتی ان کے نزدیک عدم حکم بوجہ علت کے غیر مؤثرہ ہونے کے ہے۔

اس کی مثال دیکھئے:

روزہ دار کے حلق میں پانی پکا دیا گیا یا وہ سویا ہوا تھا تو اس کے حلق میں پانی پکا دیا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ گیا کیونکہ اس کا فوت ہو گیا۔ قیاس یہ تھا کہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ بھی ٹوٹ جائے کیونکہ اس کا اس کا بھی باقی نہیں رہا لیکن اس کا روزہ نہیں ٹوٹا کیونکہ حدیث پاک سے اس کا روزہ نہ ٹوٹا ثابت ہے ارشاد مصطفویؐ ہے:

"من نسي هو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فالما اطعمه الله وسقاه" جس آدمی نے روزہ کی حالت میں بھول کر کھا لیا یا پی لیا وہ اپنے روزہ کو مکمل کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کھلایا یا پلایا ہے۔

جو حضرات خصوصاً علق کے قائل ہیں کہ علت غیر مؤثر ہوگی اس لئے کہ حکم نہیں ثابت ہوگا ان کے نزدیک روزے کے ٹوٹنے کا حکم نہیں پایا گیا باوجود علت کے پائے جانے کے کہ عدم اس کا علت ہے انظار صوم کی یہاں انظار صوم نہیں لیکن عدم اس کا پائا گیا ہے اس میں حدیث مانع آگئی۔ ہم کہتے ہیں کہ عدم علت کی وجہ سے عدم حکم ہے کیونکہ بھولنے والے کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے لہذا بھولنے والے سے سنی جہات ساقط ہے اور فعل معاف ہے اس لئے اس کا روزہ باقی ہے کیونکہ اس کا موجود ہے یہ نہیں کہا جائے گا کہ رکن کے فوت ہونے کی علت تو پانی گئی لیکن مانع پایا گیا ہے۔

"فاللذی جعل عندہم دلیل النقص من جعلناہ دلیل العدم"

بعض حضرات نے کہا عدم حکم خصوصاً علت کی وجہ سے ہے، ہم نے کہا عدم علت کی وجہ سے ہے۔

قیاس کا حکم:

نفس یعنی اصل کا حکم فرع کی طرف متعدی ہو، شرط یہ ہے کہ فرع میں نہ کوئی نص ہو نہ اجماع ہو اور نہ ہی رائے کے اوپر کوئی دلیل ہو۔ اصل والا حکم فرع میں ثابت کیا جائے گا غالب رائے سے، جس میں غلطی کا بھی احتمال ہوگا۔ علت اصل کی وجہ سے فرع کی طرف حکم متعدی ہونا لازم ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت کے پائے جانے کے باوجود اصل والا حکم فرع کی طرف منتقل ہونا لازم نہیں بلکہ صحیح ہے۔

ان کے نزدیک تعلیل کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ علت متعدی ہو اور اصل والا حکم فرع میں ثابت ہوا سے قیاس کہا جائے گا اور دوسری قسم یہ ہے کہ تعلیل محض ہو وہ حکم متعدی نہ ہوا سے وہ علت قاصرہ کہتے ہیں۔

حتى جواز التعلیل بالثمنية:

امام شافعی رحمہ اللہ ایک درہم کی بیع دو درہم سے حرام مانتے ہیں علت حرمت ان میں شہن کا پایا جانا ہے۔ ثمنیہ صرف دو چیزوں میں پانی گئی سونے اور چاندی میں، اگر کسی اور چیز میں ثمنیہ پایا جائے تو اس میں بیع ظاہراً حرام نہیں ہوگی، یہ حکم چونکہ متعدی نہیں۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ علت قاصرہ ہے، اس سے حکم ثابت تو ہو جاتا ہے جیسا کہ دوسری علتوں سے ثابت ہو جاتا ہے، لیکن واجب نہیں ہوتا۔ وصف کا علت ہونا قدرت کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ یہ معنی وصف میں مطلب پر تائید دیتا ہے۔

اس کی وضاحت:

وصف کا حکم کی علت میں ہونا ایک ایسا امر ہے کہ اس میں تاخیر اور تعدیل، متعدی ہونا اور غیر متعدی ہونا ثابت ہے، اسی طرح عام ہونا اور خاص ہونا ثابت ہے۔ وصف کی تاخیر و تعدیل ایسے دلائل ہیں جن سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ وصف علت حکم ہے یا متعدی ہونا اس سے کچھ نہیں آتا بلکہ وصف کی قدرت اس کے عام ہونے سے کچھ آتی ہے۔ جب دلائل و دلائل کریں کہ یہ وصف علت ہے حکم کی تو اس کی صحت پر حکم ثابت کر دیا جائے خواہ متعدی ہو یا نہ ہو۔

ہماری دلیل:

ہم کہتے ہیں دلیل شرع سے دو مطالب میں سے ایک کا حاصل ہونا ضروری ہے، ایک علم اور دوسرا عمل۔ علت قاصرہ سے علم یعنی تو حاصل نہیں ہوتا کیونکہ یہ ظنی دلیل ہے، اور منصوص علیہ یعنی اصل میں علت قاصرہ کے ذریعے عمل بھی ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اصل میں حکم نص سے ثابت ہے جو علت قاصرہ پر فوقیت رکھتی ہے اس لئے عمل نص سے منقطع نہیں ہو سکتا۔

علت قاصرہ کے ذریعے سے جب علم ثابت نہ ہو اور عمل بھی ثابت نہ ہو تو اب سوائے

تعدیت حکم کے اور کچھ باقی نہ رہا۔

اعتراض ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ علت قاصرہ کے صرف دو فاکٹور ہیں "علم اور عمل" بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حکم بعض سے حاصل ہے تاکہ مجتہد علت میں کرنے کی طرف مشغول نہ ہو کہ یہ حکم علت کے ذریعے فراغ کی طرف متعدی ہے۔

پہلا جواب ہم کہتے ہیں "هذا بحسب مبحث العلل" یہ تو تہ کہ تعلیل سے حاصل ہے، کیونکہ یہ اختصاص تعلیل سے پہلے ہی ثابت ہے، اس لئے کہ جس طرف ثبوت حکم پر دلالت کرتی ہے، معلوم ثابت ہوتا ہے تعلیل سے، جب تعلیل کو چھوڑ دیا گیا تو اس کے ذریعے جو معلوم حاصل ہوتا تھا وہ حاصل نہیں ہوگا تو خود بخود مخصوص ثابت ہو جائے گا۔

دوسرا جواب "علیٰ ن التعلیل بما لا یعدی لا یمسح التعلیل بما یعدی" غیر متعدی کی تعلیل متعدی کی تعلیل سے مانع نہیں۔

وضاحت جواب ثانی:

اصل میں دو مسئلوں کا مختص ہونا جائز ہے جبکہ دونوں متعدی ہوں۔ ایک کی تعدیت دوسرے سے زیادہ ہو۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اس میں دو وصف پائے جائیں ایک متعدی ہو اور دوسرا غیر متعدی ہو، مجتہد جب وصف غیر کو متعدی بتائے تو اس سے اختصاص حاصل نہیں ہوتا کیونکہ وصف متعدی بھی موجود ہے بلکہ وصف متعدی کے ہوتے ہوئے اسے ہی علت بنانا واجب ہوتا ہے کیونکہ وہ ظہار کے زیادہ قریب ہے، جب یہ احتمال پایا گیا "فبطل هذا الفالذ لا تو دلا کہ وہ باطل ہو گیا جو تم نے بیان کیا ہے۔"

قیاس مخالف کا دفع کرنا:

علم دو قسمیں ہیں۔ (۱) علت ضروریہ (۲) علت مؤثرہ۔

حالت ضروریہ اس وصف کو کہا جاتا ہے جس میں دوران حکم پایا جائے وجود اور عدم، ایسی علت کے پائے جانے سے حکم پایا جائے، اور علت کے نہ پائے جانے سے حکم نہ پایا جائے۔
حالت مؤثرہ وہ ہے جس کا مؤثر ہو یا نہ ہو یا اجماع امت سے ثابت ہو

و علیٰ کل واحد من القسمین صروب من لدفع "حالت ضروریہ ہو یا مؤثرہ اور بحیثیت دفاع قیاس مخالف کے سبکی چند چند قسمیں ہیں۔

عقل ضروریہ کی دفاع کے لحاظ پر چار قسمیں:

قول بموجب علت، بموجب ممانعت، بموجب فساد وضع، بموجب تناقض۔

قول بموجب علت:

یہ ہے کہ عقل جو حکم تعلیل کے ذریعے ثابت کرے، اس کا ثابت ہونا لازم پکڑا جائے، اور جو اس کے کہ اس میں اختلاف بھی رہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا، اور ہ فرض ہے اس لئے اس میں تعلیل نہایت ضروری ہے۔

ہم نے کہا ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ردہ فرض ہے اس لئے اس میں تعلیل نہایت ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعلیل صمد لازم کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں تعلیل عام ہے بندے کی طرف سے ہو یا شارع کی طرف سے۔ جب رب تعالیٰ نے مصلحت میں ردہ رکھنا فرض کر دیا تو تعین ہو گیا اب بندہ فرض ردہ سے کی نیت کرے یا نقل وغیرہ کی تو ردہ مصلحت کا ہی ہوگا اس لئے کہ اس میں تعلیل شارع پائی گئی ہے۔

ممانعت:

ممانعت یہ ہے کہ مستند کے کل دلائل یا بعض دلائل پر منع پائی جائے، اس دلائل کو معین کرنے اور تعلیل سے تباہا جائے۔

ممانعت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اس وصف میں ممانعت، یعنی سائل یہ کہے کہ مستند نے جو دلیل پیش کی ہے اسے ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ وصف حکم کی علت ہی نہیں جیسے کوئی دلیل پیش کرے کہ سر کے مسخ میں تنگی نہایت سے جیسا کہ استنباط میں تثبیت علت ہے۔

(۲) یہ دلیل درست نہیں، اس لئے کہ استنباط جو است حقیقیہ سے تسلیم ہے اسے مستند یہی حدیث سے تسلیم ہے، لہذا جسے تم نے علت حکم بتایا ہے وہ علت نہیں۔

۱۲۔ وصفی صلاحت حکم پر محنت یعنی سائل مسئلہ کے وصف کو دے میں یہ ہے کہ میں اس وصف میں حکم کی صلاحت تقسیم نہیں کرتا جیسا کہ ہا کرہ صغیرہ میں وحی کی دلائل اس کی بکارت کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ہا کرہ کلام کے معادلات میں نا تجربہ کار ہے۔

ہم کہتے ہیں بیشک وہ ہا کرہ ہے لیکن دی کے کلام کی درایت میں عسک اس کا صغر ہے بکارت نہیں۔ سب سے صغر ہر جگہ مؤثر ہے اور بکارت ہر جگہ مؤثر نہیں جیسا کہ نماز و روزہ کی عدم فرضیت میں عسک صغر ہے، بکارت نہیں۔

(۳) نفس حکم میں محنت یعنی سائل مسئلہ کے پیش کردہ وصف کو دے اور اس وصف کی صلاحت حکم کو بھی دے، تیس یہ کہے کہ اس صلاحت سے یہ حکم ثابت نہیں ہوگا۔ صلاحت حکم اور ثابت اور ہا ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں سرہ مسح رکع ہے لہذا اس میں تثلیث صلاحت ہے ہم کہتے ہیں کہ رکع کی صلاحت تثلیث نہیں بلکہ صلاحت کمال ہے۔ جب چہرے کو مکمل طور پر گھیرے تو اس کی تشکیل تثلیث سے ہوتی ہے تیس سر کے چھ حصے اس طرح ہا کرہ کے لئے تو اس کی تشکیل کل سر کے مسح سے ہوتی ہے تثلیث سے نہیں یہی وصف غسل میں رکع کی اکساں پر تثلیث مرتب ہے لیکن سر کے مسح میں تثلیث نہیں بلکہ کل سر کا مسح رہا کمال ہے۔

(۴) نسبت حکم فی الوصف پر محنت یعنی وصف کو تقسیم کر دے وصف صلاحت کو بھی صغیر لے اور وجود حکم کو تقسیم کرے لیکن یہ کہے کہ یہ حکم اس وصف کی طرف منسوب نہیں بلکہ اور وصف کی طرف منسوب ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے تثلیث سے صلاحت ہوئے کو رکعت کی طرف منسوب کیا ہم کہتے ہیں تثلیث کی نسبت رکعت کی طرف منسوب نہیں کیونکہ قرأت اقامت رکع ہیں ان میں تثلیث صلاحت نہیں اور کلی کرنا تاک میں پانی اسے میں تثلیث صلاحت سے ہا جو اس کے کہ یہ رکع نہیں۔

نفسا و وضع

یہ ہے کہ وصف بدلتہ صلاحت صلاحت کی صلاحت صلاحت سے حوا و وہ صلاحت سے ثابت ہو یا جماع صلاحت سے جیسا کہ زوجین سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے سے زوجین میں فرقت دارم جاتی ہے وضع کے نزدیک۔ اور اگر زوجہ دخول بہا ہو تو دونوں میں سے کسی

کے ارتداد سے فرقت دارم نہیں آتی۔ ہم کہتے ہیں اس میں صلاحت وضع پایا گیا ہے کہ اسلام صلاحت کو موقوف نہیں کرتا بلکہ جوزنا ہے، اسلئے مسام سے کلام موقوف نہیں ہوگا۔ البتہ دوسرے پر سلام پیش کیا جائے اگر وہ نکاح کرے تو اس کا انکار اسلام باعث فرقت ہوگا لیکن رتد او باعث رقت ہے خلاء عورت دخول بہا ہو یا غیرہ دخول بہا ہو۔

مناقضہ:

حکم کا وصف سے مختلف ہونا یعنی جس وصف کو عدلی نے صلاحت بنایا ہے، خود حکم کسی صلاحت کی وجہ سے مختلف ہو یا غیر مانع کی وجہ ہے۔

تفسیر: وہ حضرت جو جگہ میں صلاحت کے قابل نہیں، وہ کسی صلاحت کی وجہ سے حکم کے صلاحت سے مختلف ہونے کو مناقضہ نہیں کہتے، اور یہ بھی خیال رہے کہ بل مناظرہ کے نزدیک القضا اور مناقضہ اور منع ایک چیز کے ہی نام ہیں۔

مناقضہ کی مثال:

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وضو میں نیت فرض ہے۔ جس طرح نیت میں فرض ہے، کیونکہ دونوں ملکہ رہیں ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے نیت میں دونوں کا حکم متحد ہو یا ہم کہتے ہیں تمہاری یہ دلیل ٹوٹ جاتی ہے غسل کو نیت ہی سے اور غسل بدل نیت سے کیونکہ یہ بھی ملکہ صلاحت ہے لیکن اس میں نیت شرط نہیں اور اس کی دلیل اس سے بھی ٹوٹ جاتی ہے کہ لہذا وضو نہیں صلاحت نیت اس میں فرض ہے۔

جواب امام شافعی رحمہ اللہ:

آپ فرماتے ہیں کہ وضو قلعہ حکم ہے جو امر تعدی ہے اور غیر موقوف ہے لہذا یہ نیت کی فرضیت میں تنہم کی طرح ہے کہ وہ بھی مرتعدی ہے اسی طرح لہذا وہ اور بھی تعدی ہیں، لہذا اس میں بھی نیت فرض ہے لیکن پڑے اور بدل کا مونا ملکہ صلاحت حقیقی ہے اس میں نیت فرض نہیں

جواب الجواب:

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں وضو دارم تا ہے خروج جس سے عقل کا قضا یہ تھا کہ قضا

کے "جند مائلہ" کی۔

دوسری قسم جس وصف کو مغل نے ہے لئے شاہ بنایا ہو، مختصر اسی وصف کو اس کے خلاف شاہ بنادے یہ، غرض ہے "قلب الجراب" سے، یعنی تو شراب کو الٹ کر دینا۔ پہلے اس کی پینچ تہری طرف تھی اور چہرہ مغل کی جانب، اب چہرہ تہاری جانب ہو گیا اور پینچ مغل کی جانب۔ اہل مناظرہ اسی کا نام "معارضہ بالقلب" رکھتے ہیں۔

"لکن انہ لا یکنون لایہ وصف والدہ لیسر للاول"

قلب کی یہ قسم اس وقت پائی جائے گی۔ جب رائد وصف پہلے وصف کی تفسیر ہے پہلے وصف کیسے تفسیر نہ ہے۔

مثال امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں رمضان کا روزہ فرض ہے لہذا اس میں تعین نیت (کہ یہ روزہ رمضان کا ہے) ضروری ہے، جس طرح قضا و رمضان فرض ہے اس لئے اس میں تعین نیت فرض ہے۔

ہم کہتے ہیں رمضان کا روزہ جب فرض ہے معین دنوں میں تو بندہ سے کی تعین سے بے پرواہ ہے لیکن قضا و رمضان اگرچہ فرض ہے لیکن اس میں شارع کی جانب سے دن میں تعین کیے گئے، لہذا وہ بندہ کی تعین کے نتائج ہیں۔ یعنی یک تعین کافی ہے۔ جب شارع کی طرف سے تعین پائی جائے تو بندہ سے کی تعین کی ضرورت نہیں جب شارع کی طرف سے تعین نہ پائی جائے تو بندہ سے کی طرف سے تعین ضروری ہے۔

"سکھ العا یتمین بعد مشروع و بعد قلب مشروع" لیکن قضا و شارع کرنے کے بعد معین ہوتے ہیں، اور صحابہ رمضان شروع کرے سے پہلے ہی شارع کی طرف سے معین ہوتے ہیں۔

قلب کی ایک وجہ جو ضعیف ہے:

بعض حضرات قلب کی حیثیت کو وہ درجہ کے علاوہ ایک اور وجہ بیان کی ہے وہ ضعیف بلکہ فاسد ہے۔ اسے وہ "قلب تسویہ" کہتے ہیں۔

مثال لو اخل مگرچہ خود بخود فاسد ہو جائے جیسے ہماری کوحدث لاحق ہو جائے تو اسے قضاء

ضروری نہیں، البتہ حج میں فساد طاری ہو جائے تو اسے پورا کرنا ضروری ہے۔ لہذا لو اخل کو شروع کر کے توڑ دیا جائے تب بھی اس کو قضاء کرنا لازم نہیں جیسا کہ وضو شروع کر کے چھوڑ دیا جائے تو اس کی قضاء لازم نہیں۔

"لیقال لہم لک کذلک وجب و ہستوی فیہ عمل سلف و الشروع کالوضوہ"

ہماری طرف سے جواب یہ دیا جائے گا کہ جب تم نے لو اخل کے توڑنے کو وضو کے چھوڑنے پر قیاس کیا ہے تو چاہئے یہ کہ وضو کے ساتھ نذر اور شروع کرے میں حکم برابر ہوتا چاہئے جس طرح وضو کی نذر سے وضو شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا تو تمہارے رد یک لو اخل بھی لازم نہ ہوں، اور نہ ہی شروع کرے سے لازم ہوں۔ حالانکہ نذر ماننے سے لو اخل لازم ہوجاتے ہیں بالا جماع۔

اس قلب کی وجہ ضعیف کیا ہے؟

یہ درجہ سے ضعیف ہے۔ ایک یہ کہ متدل ہے تسویہ نہیں کی لیکن سائل نے "تسویہ کو ثابت کیا ہے" اس کے مناقضہ نہیں پایا گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کلام میں مقصود معنی ہیں نہ کہ لفظ اور محکم نے جو استواء بیان کی ہے دو معنی مختلف تھے۔

"لہو من وجہ سقوط من وجہ عی وجہ القضاء و ذلک مبطل لقلب من"

تسویہ کے قول میں معنی استواء پایا گیا ہے۔ اس لئے کہ اصل میں عدم الام کا اعتبار کیا گیا ہے اور فرض میں الام کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہ تضاد ہے جو مغل تہاں ہے۔

معارضہ خالصہ:

جس میں کسی مناقضہ نہ ہو جائے بل مناظرہ اسے "معارضہ بالغیر" کہتے ہیں۔ اسکی جہتیں ہیں۔ ایک علم شارع میں یہ صحیح ہے۔

مثال امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "مسح الرأس" رکن ہے وضو میں۔ لہذا اس میں یکثرت ہے جیسا کہ باقی اعضا کے غسل میں تکلیف ملت ہے۔ ہم کہتے ہیں مسح الرأس مسح

ہے، مسح میں حلیت سنت نہیں جیسا کہ مسح خف میں تثلیث سنت نہیں۔ دوسری قسم معارضہ علت
اصل میں، جو قسم اصل ہے۔

مثال ہم نے کہا کہ سو ہے کی قطع سو ہے سے متعلق معارضہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں بوجہ پائیدار
ہے۔ اور بڑے نزدیک علت جتنی اور قدر ہے۔ بوجہ چونکہ موردی ہے، لہذا قطع متساویہ جائز
ہے، متعلق متساویہ جائز نہیں جیسا کہ سوے اور چاندی میں موردی ہونے کی وجہ سے متعلق متساویہ جائز
نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اصل کی علت پر معارضہ پیش کیا ہے کہ سوے اور چاندی میں
علت بوجہ قدر نہیں بلکہ شمیہ ہے۔ بوجہ چونکہ قطع نہیں لہذا اس میں قطع متساویہ جائز ہے۔
ہم نے کہا علت بوجہ شمیہ کو بیانا جائز نہیں کیونکہ اس میں تعدیہ نہیں، دو صرف سوئے اور
چاندی میں بند ہے جبکہ کسی کے بغیر کسی اور میں شمیہ نہیں پائی گئی۔

اور ہم نے جو علت متناہی ہے یعنی قدر وہ تعدی ہے قیاس کیلئے علت کا متعدد ہونا
ضروری ہے۔ دوسرے رویہ پایا گیا ہے کہ ایک چہر میں کئی عینیں ہو سکتی ہیں، لہذا عدم علت عدم حکم
کی دلیل نہیں، ایک علت نہ پائی گئی تو دوسری علت سے حکم ثابت ہو جائے گا۔

مستدل کا اپنے کلام کو صحیح کرنے کا حیلہ:

یعنی جب معارضہ داسد ہو اور حکم اصل وضع میں صحیح ہو تو معارضہ باطلہ سے مراد کی
طرف عدول کر دیا جائے گا جو اصولوں کے نزدیک صحیح ہے۔ اس صورت میں حکم جہر ناسد سے جہر
صحت کی طرف آ جائے گی۔ جیسا کہ اصحاب شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں راہین اپنے اس غلام،
آزاد کرے جو مرتعین کے پاس مریوں ہے تو اس کا اتفاق نافذ نہیں ہوگا جبکہ دوسرے کو کیونکہ
راہین کا تصرف مرتعین کے حق سے ملتا ہے اور ہا ہے جس سے اس کا حق باطل ہوتا ہے، یہ اسی طرح
ناجائز ہے جیسا کہ راہین کی قطع جائز نہیں۔

اس کا رویہ کیا گیا کہ نسیس ہذا کما یبغ لہ بہتمثل لقصع بخلاف العقی "اعتراف
قطع کی طرح نہیں یہ قیاس مع الفارق ہے جو جائز نہیں، کیونکہ قطع میں نسیس کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور
اعتراف میں قطع کا احتمال نہیں پایا گیا۔

مفارقت سے ممانعت کی طرف عدول

امام شافعی رحمہ اللہ اپنی دلیل کو درست کرے کیلئے مفارقت سے ممانعت کی طرف عدول
کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں قطع موقوف ہے ابتدا کی رد کا احتمال بھی ہے و قطع کا بھی
اور طرح یعنی اعتراف میں کلی طور پر قطع درست نہیں۔ شافعی نے بظاہر ممانعت پیش کر کے اپنی دلیل
کو صحیح کرنے کی کوشش کی لیکن حقیقت میں معترض کی بات کو تسلیم کرنا لازم آ رہا ہے۔

فصل ترجیح کے بیان میں

دو معارضوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جانے کی جبکہ ایک کو دوسرے پر کسی
وصف زائد سے لغویات حاصل ہو۔ ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر ترجیح نہیں دی جانے کی جیسے
چار گواہوں کو دو پر ترجیح نہیں دی جانے کی۔ وجہ ترجیح وصف زائد ہے، لہذا عادل گواہوں کو
عادلوں پر ترجیح دی جائے گی۔

و كذلك الكتاب والسنة والما يرجع ببعض على بعض بقوله فيه

اسی طرح کتاب و سنت کو اس وجہ سے ایک کو ترجیح نہیں دی جائے گی کہ اس طرح ایک آیت

اور ایک حدیث ہے اور اس طرح دو آیتیں اور دو حدیثیں ہیں۔ بلکہ ترجیح دلیل کی قوت کو

دیکھ کر دی جائے گی۔

جیسا کہ ایک شخص کو کسی نے حلاً ایک رقم پہنچایا وہ مقتول ہو گیا اور دوسرے کو حلاً کسی نے
کلی رقم پہنچائی تو وہ زخمی ہو گیا اور مقتول ہو گیا تو دونوں قاتلوں کے قتلہ پر ہیت برابر لازم
آئے گی "صاحب الجراحات لا یتزوج علی صاحب جراحۃ واحد" کلی رقم
پہنچانے والے کو ایک رقم پہنچانے والے پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

وجہ ترجیح چار ہیں

• ترجیح دی جانے کی قوت اثر سے، کیونکہ اثر معنوی حجت کو قوت عطاء کرتا ہے لہذا
وصف حجت کی لغویات باعث ترجیح ہے جیسا کہ شمس گر اثر زیادہ رکھتا ہو تو قیاس پر ترجیح دیتا
ہے اور جب قیاس کا اثر زیادہ ہو تو اہتمام پر ترجیح دیتا ہے۔

● دوسری وجہ ترجیح "قوت ثابت وصف حکم مشہودہ پر" جیسا کہ اس پرچہ کے آغاز میں ہے۔ لہذا اس میں تکرار سنت نہیں۔ حکم مشہودہ یہاں عدم تکرار مسج ہے اور علت مسج ہے۔

اس علت یعنی وصف مسج کو حکم کیلئے قوت ثابت حاصل ہے کہ اس میں تخفیف ہے بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی پیش کردہ علت کے۔ وہ کہتے ہیں مسج رکن ہے لہذا اس میں تکرار سنت ہے۔ تمام ارکان صلوٰۃ میں سنت اکمال ہے نہ کہ تکرار۔ اثر مسج مخفی میں لازم ہے ہر اس چیز میں جو "مہیر معقول التظہیر" ہے جیسا کہ جنم کے مسج میں تکرار نہیں۔

● الثالث "الرجوع بکثرة الاصول" تیسری وجہ ترجیح کثرت اصول کی وجہ سے دی جائے گی۔ ایک طرف ایک اصل ہو اور دوسری طرف دواغین اصل ہوں تو ترجیح کثرت اصول کو دی جائے گی جیسا کہ مسج رکن ہے اس میں تکرار سنت ہے اس کی ایک اصل ہے غسل اعضاء اور مسج الراس میں تکرار سنت نہیں کیونکہ یہ مسج ہے اس کی کلی اصول ہیں "مسح المصطفیٰ مسج المہجرۃ اور مسح العمامہ"

"لان علی کثرة الاصول ردۃ لزوم الحكم معہ" کثرت اصول کے ساتھ حکم کے لزوم میں زیادتی و غلبت حاصل ہو جاتی ہے۔

● "الرجوع بعدم عدم حسمہ" چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ عدم حکم کو عدم وصف کی وجہ سے ترجیح دی جائے جیسا کہ کہا جائے مسج الراس وضو میں مسج ہے لہذا اس میں تکرار سنت نہیں۔ اس کا عکس ہو سکتا ہے یعنی جو مسج نہیں اس میں تکرار سنت ہے جیسا کہ "غسل الوضوء" لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کی علت کا عکس نہیں کہ مسج چونکہ رکن ہے لہذا اس میں تکرار سنت ہے لیکن اس کا عکس نہیں کیا جاسکتا کہ جو رکن نہیں اس میں تکرار سنت نہیں کیونکہ کلی کرنا، تاک میں پالی و اننا اور حیثیات رکوع و سجود رکن نہیں لیکن ان میں تکرار سنت ہے۔

یہ وجہ ترجیح ضعیف ہے:

"لان لعدم لا يتعلق بہ حکم" کیونکہ عدم کے ساتھ حکم کا تعلق نہیں۔

تفسیر: وجود وصف پر وجود حکم کا مرتب ہونا اور عدم وصف پر عدم حکم کا مرتب ہونا زیادہ واضح ہے بلکہ اس کے کہ وصف معدوم ہو جائے لیکن حکم معدوم نہ ہو۔

● وجہ ترجیح میں جب تعارض ہو جائے تو کیا کیا جائے؟

اسی صورت میں ہدایت کو بالوصف پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ صریحاً یعنی وصف ماضی ہے اور ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اسلئے وصف جب تابع ہے ذات کے تو تابع ذات کو باطل نہیں کر سکتا۔

اسی ضابطہ کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ مفسر کا ردوہ وصف لہذا شرعی سے پہلے نیت کر لینے سے ادا ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ ردوہ ایک رکن ہے۔ جس میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ جب ردوہ کے بعض اجزاء میں نیت پائی گئی ہے، اور بعض میں نہیں پائی گئی اسلئے اس میں ضرر پایا گیا، لہذا ہم کثرت جزو صوم میں نیت کے پائے جانے کو ترجیح دیں گے۔ کیونکہ کثیر اجزاء میں نیت کا پایا جانا امر وجودی ہے جس کو وصف ذاتی کا درجہ حاصل ہے، اس کے مقابل وصف ماضی درجہ معدوم میں ہے۔

● دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادات میں احتیاط اور کثرت ترجیح نہیں دی جائے گی کیونکہ عبادات میں لہذا کثرت ترجیح دینا وصف ماضی ہے اور سخت عبادت کو ترجیح دینا وصف ذاتی ہے۔

● فصل: قیاس ثبت نہیں بلکہ مظہر ہے۔ درود ثلاثہ یعنی کتاب و سنت و ہدایت ثابت ہیں، یہ دو چیزیں کو ثابت کرتی ہیں، ایک حکام مشرورہ کو یعنی علت و حرمت و نذر و کسبت کو اور دوسری چیز "ما يتعلق بہ الاحکام المشروعة کو۔ وہ ہیں احکام و مضامیر جس طرح "حکم بالسیوۃ" اور "الشرط" پایا جائے۔ یہ تمام چیزیں جب پہلے جائیں تو قیاس کی تعلیل کا پتہ چلا ہے لہذا اس بحث کو طریق تعلیل کی پختہ پہچان کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔

احکام کی چار قسمیں ہیں۔

● حقوق اللہ خالصہ ● حقوق العباد خالصہ

● جہاں دونوں حق جمع ہوں لیکن حقوق اللہ غائب ہوں جیسا کہ حد ثقف، اس میں حق اللہ غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکدامن کی تحت لگانے سے منع فرمایا ہے بلکہ حق العبد کے کہ اسے عار حاصل ہوتی ہے حق اللہ کے غائب ہونے کی وجہ سے اس میں غلور و دروغت جاری نہیں

جہاں دونوں حق پائے جائیں لیکن حق العبد غالب ہو۔ جیسے تعامس اس میں حق اللہ ہے کہ عالم کو قاتل و لہو سے نجات دینا اور بندے کا حق یہ ہے کہ اس پر جنت پائی گئی ہے لیکن اس میں حق العبد کو ترجیح حاصل ہے اسی لئے میں وراثت و غنوجا ترک نہیں۔

حقوق اللہ آٹھ قسم ہیں:

- (۱) عبادت خالصہ جس طرح ایمان، نماز، زکوٰۃ وغیرہ
- (۲) عقوبات کا بندہ جیسے حدود (۳) عقوبات کا صرہ جیسے مورث کے قاتل کو وراثت سے محروم کر دینا۔ (۴) وہ حقوق جو وہ چر دیں کہ درمیان پائے جائیں جیسے کفارات یہ سن وہ عقوبات ہیں اور من وجہ عبادت ہیں اسی لئے کفار پر کفارہ لازم نہیں ہوتا کہ وہ عبادت کی اہمیت نہیں رکھتے۔
- (۵) عبادت جس میں مؤید پائی جائے اسی وجہ سے اس میں مکمل اہمیت شرط نہیں۔ جیسا صدق فطر جو بچہ عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے فوت ہو جائے اس پر بھی صدق فطر لازم آتا ہے۔
- (۶) مؤنت جس میں معنی قربت پایا جائے جیسا کہ عشر۔ یہ اصل میں مؤنت ارضی ہے اسی لئے زمین کو نہ کاشت کرنے کی وجہ سے لازم نہیں آتا۔ اس میں معنی عقوبت پایا جاتا ہے اسی وجہ سے ابتدا کا فر پر لازم نہیں، البتہ بقاء مام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک لازم ہوگا جیسا کہ کافر ذی مسلمان سے عسری زمین خرید لے۔
- (۷) مؤید جس میں معنی عقوبت پایا جائے جیسا کہ خراج، اسی وجہ سے ابتدائی طور پر مسلمان پر واجب نہیں ہوتا۔ بہت بقاء جا رہے ہیں مسلمان کافر سے خراجی میں خریدے تو مسلمان پر ملحق ہوتا رہے گا۔
- (۸) وہ حقوق جو قائم نہ ہوں۔ یعنی بندے پر ان کا ادا کرنا لازم نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کیلئے ان کو لازم رکھا وہ ہے مال نیست اور معدنیات میں نفس۔ یہ حق واجب ہے اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہے بذاتہ بندے کو اس کا مکلف نہیں بنایا گیا۔ حق یہ تھا کہ تمام مال جہت اللہ تعالیٰ کیلئے ہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے غائبین پر حسان کرتے ہوئے چار حصے ان کو دے دیئے اور شمس صرف بچے سے رکھا۔ کیونکہ بادشاہ کو حق ہے جیسے تصرف کرنا چاہے اسی طرح کرے۔

جب جہاد میں حاصل ہوئے مال مال قیمت حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے ہم پر بطریق طاعت واجب نہیں اسی وجہ سے مال نیست سے چار حصے حاصل کرنے والے غائبین میں سے اگر کوئی کوئی تاج ہو تو شمس اس پر صرف کیا جاسکتا ہے اسی طرح اس کے "ہاورد ہنام" کو بھی دیا جاسکتا ہے، "بمختلف الرکوبہ و انصلاط" لیکن رکوۃ اور صدقات وجہ جس شخص پر یہ واجب ہوں وہ اپنے آپ پر صرف نہیں کر سکتا۔

اسی طرح شمس کی ہاشم کو دیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا تعلق "اوساخ موال الناس" سے نہیں، لیکن رکوۃ اور صدقات واجبہ لوگوں کے مال کی میل ہیں سنے وہ بنی ہاشم کو نہیں دیئے جاتے۔

حقوق العباد اتنی زیادہ مقدار میں پائے جاتے ہیں جن کو شمار نہیں کیا جاسکتا مثلاً ضمان ویت، بدل تلف، بدل موصوب، ملک، یعنی، ثمن، ملک، طلاق، نکاح وغیرہ۔

قسم ثانی

"وما یصلی بہ الا حکم المعسروۃ" وہ چار ہیں۔

سبب • طلع • شرہ • عداوت

اس میں وجہ سبب یہ ہے کہ متعلق ایک چیز میں داخل ہو گیا نہیں۔ اگر داخل ہو تو رکن، اگر داخل نہ ہو تو اس میں مؤثر ہو گیا نہیں، اگر مؤثر ہو تو علت، ورنہ مؤثر نہ ہو تو اس کی طرف مؤثر فی الجملہ ہو گیا نہیں۔ او تو جب نہ ہو تو چرک پر مؤثر ہے یا نہیں، اگر مؤثر ہو تو شرط اور نہ علت۔

سبب کی چار قسمیں ہیں:

- سبب حقیقی • سبب ہزاری • سبب جس میں شرط طلع پایا جائے
- سبب جس میں معنی طلع پایا جائے۔

سبب حقیقی

وہ ہے جو حکم تک فی الجملہ پہنچائے، وجوب حکم اس کی طرف منسوب نہ ہو جیسا کہ علت کی منسوب ہوتا ہے اور جو حکم بھی اس کی طرف منسوب نہ ہو جیسا کہ شرط کی طرف منسوب

ہوتا ہے۔ سبب اور حکم کے درمیان علت مکمل ہو، اور علت سبب نے کوئی طرف منسوب نہ ہو۔

مثال: عقل دلالة السارق على مال السارق ليس له "کوئی شخص چوری کی راہنمائی کرے کہ لٹاں جگہ لٹاں شخص کا مال موجود ہے، تاکہ یہ چوری کرے۔ دلالت سبب سرقہ ہے۔ اس نے سرقہ واجب کیا، اور نہ ہی سرقہ میں مؤثر ہے، سرقہ اور دلالت میں علت مؤثرہ فعل سارق قرار ہے۔

یہ علت درست کی طرف منسوب نہیں کیونکہ بھی اللہ تعالیٰ توفیق عطا کرتا ہے کہ دلالت کے باوجود وہ چوری نہیں کرتا۔

لہذا اپنے چارہ کہ سبب پر حکم کا ثبوت نہیں، بلکہ حکم علت سے پایا گیا ہے۔ علت کی نسبت سبب کی طرف، اور سبب حکم علت میں ہوگا۔ اب حکم اس کی طرف منسوب ہوگا۔

مثال: دلالت "کو آگے سے چلانا یا پیچھے سے چلانا سبب ہے کسی کو "دلالت" کے دو حصوں میں سے ایک "سوق اور قود" سبب حقیقی نہیں، بلکہ اس میں معنی علت پایا گیا۔

"سوق اور قود" اور تلف کے درمیان علت فعل دلالت پایا گیا ہے، لیکن نسبت "سوق اور قود" طرف ہے، کیونکہ وہ اپنے فعل میں مجرور ہے۔ ہذا تلف کی ضمان سائق وقائد پر لازم آئے گی۔

سبب مجازی:

جس طرح "مسموم باللسه" کو کفارہ کا سبب مجازی طور پر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اصل مقصد "یخین باللہ" میں اس قسم پر قائم رہنا، جب قسم پر قائم رہے تو کوئی کفارہ لازم نہیں۔ کفارہ تو قسم کے توڑنے کی وجہ سے لازم آتا ہے۔

اسی طرح یخین البیہ لہی فی حلق طلاق وعدای بالشرط مجازی طور پر سبب قرار دیا گیا، یا عتاق کہلاتا ہے، حالانکہ حقیقی مقصد اس میں یہ پایا جاتا ہے کہ "ان دخلت النار فالت طالق" یا "ان دخلت النار فالت حو" میں کہ دخول دارہ پایا جائے، اور نہ ہی طلاق یا عتاق واقع ہو۔ لہذا عتاق ان کو سبب وقوع طلاق و عتاق کہ گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ:

اسے "سبب فی معنی العلة" کہتے ہیں، آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب پر کفارہ کا اصل سبب "یخین باللہ" یا تعلق ہے، لہذا ایسا سبب ہے کہ اس میں معنی علت پایا گیا ہے۔

"وعدنا لهذا المعجاز شبهة الحقيقة حكما" ارے نزدیک اس مجاز کو حقیقت سے حکم مشابہت حاصل ہے، اور شامل میں یخین یا تعلق "بر" کیسے منعقد ہیں، "عدم بر" سبب کفارہ ہے اگر چہ یخین یا تعلق ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ:

ہما تخلص مانے ہیں کہ اسے کوئی شبہ حقیقت حاصل نہیں۔

مسئلہ تجویز سے یہ مسئلہ واضح ہو جاتا ہے:

ارے نزدیک تجویز تعلق کو باطل کر دیتی ہے، کیونکہ یخین "بر" کیسے شروع ہے "بر" کے فوت ہونے پر کفارہ یا جزا مرہب ہے۔

"والا صار البر مضمون بالجواب صار بما ضمن به بر لئلا حال شبهة الوجوب"

وجوب کا معنی ہے "ثبوت" یعنی یخین سبب مجازی ہے جزا اور کفارہ کیسے، لیکن سبب فعل نہیں بلکہ اسے سبب حقیقی سے مشابہت حاصل ہے۔ یعنی "بر" کے فوت پہلے شبہ ضمان پایا جاتا ہے۔ اگر جزا کا رجب "بر" کے فوت ہونے کے بعد ہے۔

مثال: مضمون کے ہلاک ہونے کے بعد غاصب پر قیمت لازم ہے، اور جب مقصود چیز بعد موجود ہو تو اگر چہ وہ چیز لوٹائی ضروری ہوتی ہے۔ قیمت لازم نہیں ہوتی، لیکن ایجاب قیمت کا شبہ پایا جاتا ہے۔

حاصل کلام:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ یخین سبب مجازی ہے لیکن، سے شبہ حقیقت حاصل ہے تو شبہ عمل میں پایا جائے گا۔ جس طرح حقیقت عمل سے بے پروا نہیں، اسی طرح سبب مجازی شبہ یا عقل کا حکم بھی

یہی ہے۔ بعد تجزیہ عدالت سے محل فوت ہوگا یا حقیق باطل ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ کا قول۔

آپ نے فرمایا جب مطلق کیا مطلق طلاق کی طلاق کو یا رجوع کی طلاق کو ملک سے، یعنی یوں کہے "نکاح حاکم فانت طالق" تو طلاق نکاح کے بعد واقع ہوگی۔ وہاں طلاق پکی جاتی ہے یا وجود اس کے کہ ابتدا عمل موجود نہیں ہوتا۔ بعد تجزیہ سے طلاق باطل نہیں ہوگی۔

مصنف کا جواب:

"باعتلاف تعلیق الطلاق بالملک" معنی یہی جب طلاق کو ملک سے مطلق کرے اور کہے "ان مکحک فانت طالق" اس صورت میں مطلقہ طلاق سے رجوع غالی کی ممانعت کے بعد طلاق یا وفات نکاح کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس میں شبہ صحت ہے، بخلاف بیمن وغیرہ کے وہاں شبہ صحت نہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کے معارض ہو گئے۔

بحث العلة

صحت کا لغوی معنی یہ ہے کہ حاضری کی وجہ سے حکم معروض متغیر ہو جائے "مطالعہ شرع میں صحت اسے کہہ جاتا ہے جس پر حکم کا پایا جانا ضروری ہو جائے نیز یعنی بلا واسطہ حزار پایا گیا سبب صحت اور "علة الصحت" سے کہ ان پر حکم مرتب ہوتا ہے یا واسطہ صحت یعنی صحت ہے ملک کی طلاق صحت ہے صحت کی قبل صحت ہے قصاص کی۔

صحت میں تین امور کا اعتبار:

- (۱) حکم منسوب ہو صحت کی طرف یا بد واسطہ جیسے دہی کی طرف نقل منسوب ہے اور دہی نرم محرم کے شرع کی طرف حلق منسوب ہے۔ "سے کہہ جاتا ہے صحت اسما"۔
- (۲) صحت مؤثر اس حکم کے اثبات میں سے کہہ جاتا ہے۔ "صحت معنی"
- (۳) صحت کے موجود ہونے کے ساتھ ہی حکم پایا جائے درمیاں میں فصل رہا نہ پایا جائے اسے کہہ جاتا ہے "صحت حکماً صحت کا مد" اسے کہہ جاتا ہے جس میں یہ تینوں اوصاف پائے جائیں۔ ایک ایک، دو، دو اور تیس اوصاف کے پائے جانے کے لحاظ پر کل

دل سرت ہیں۔

من صفة الحقيقة الخ

تھوچہ جس میں تینوں اوصاف پائے جائیں اس کا حکم سے پہلے پایا جانا ضروری علم کے ساتھ پایا جانا کافی ہے جیسا کہ استعداد مع افضل ضروری ہے۔ قبل اللہ

مطل

دولت اور جیسا کہ غیر مال کی بد جارت یعنی یا فاع شرط انشاء من سبب واقع "امشتری" سے رہا جائے گا کیونکہ مع موضوع ہے ملک کیلئے، اور سے صحت معنی بھی کہہ جائے گا کیونکہ دولت ملک کیلئے۔ لیکن اس کو صحت حکماً نہیں کہہ جائے گا کیونکہ حکم مؤثر ہے۔

اسباب میں فرق

اس معنی صحت جو ذکر کی گئی ہیں اس میں معنی کے صحت ہونے اور سبب نہ ہونے پر پالی گئی ہے کہ جب باطل رائل ہو جائے یعنی اجازت مالک حاصل ہو جائے یا شرط ہو جائے تو حکم اسی اصل معنی سے ثابت ہوگا، اسی لئے صحت ہونے کے دونوں معنی ہونے والے روایت "گئی" روایت گائے وغیرہ کا بچہ "بعد از روایات معنی مشتری کو حاصل حکم چونکہ معنی پر مرتب ہوا ہے درمیان میں نہ لائیں پایا گیا جو صحت واقع کرے اس سے سبب نہیں۔ کیونکہ سبب لفظ معنی الی الکلم ہے حکم کو واجب نہیں کرتا۔

الک عقد الاجارة الخ

بعد جادہ صحت ہے اسماء اور معنی کیونکہ جادہ وضع ہے خصوصاً منافع کیلئے اور اس میں بدگس حکماً مؤثر نہیں، سننے کے منافع تو "صحت لفظاً" پائے جائیں گے۔

رد اصح تصحیل الاجرة

صحت پائی گئی ہے "اسما در معنی" تو اجرت وجوب سے پہلے دینا صحیح ہے جیسا کہ

صاحب نصاب نامی کا حوالان حول سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

دونوں مثالوں میں فرق:

پہلی مثال میں حق عطف ہے جسے اسباب سے مشابہت حاصل نہیں اور عقد اجارہ اجارہ عطف ہے لیکن اسے اسباب سے مشابہت حاصل ہے اسلئے کہ اس کی اصلیت مستقل طرف پائی جاتی ہے، جیسا کہ کوئی شعبان میں یہ کہے "آج سر لک الہدایہ عس عسرم و مصفان" میں نہیں دار (گھر) رمضان کی پہلی تاریخ سے ہجرت پر دے رہا ہوں۔ تو اگر ابتدا رمضان سے شروع ہوگی۔ حکام اجارہ وقت عقد سے شروع نہیں ہوں گے۔

عطف کا اسباب کے مشابہ ہونے کا قانون:

جب بھی عطف اور حکم میں زمانہ مکمل ہو جس میں حکم نہ پایا جائے وہ عطف اسباب کے مشابہ ہے۔ جیسے کوئی کہے "انت طالق عدا" کل طلاق جو واقع ہوتی ہے، اس کی عطف اسباب "انت طالق" ہی ہے، اور معنی بھی یہی عطف ہے کہ مؤثر طلاق بھی نکاح الفاء ہیں۔ لیکن اسباب کے مشابہ ہے، حکم طلاق کل ہی موجب ہوگا، ان بعد لا کے بعد کل سے پہلے وہی حرام نہیں ہوگی۔

اسی طرح زکوٰۃ:

کیسے نصاب عطف ہے، نام کیونکہ نصاب کو وضع کیا گیا ہے وجوب زکوٰۃ کیلئے، جس کا تو ہے کہ سال کے اوس میں ہی زکوٰۃ واجب ہو جانی چاہئے اور نصاب عطف ہے معنی بھی اسلئے غلام پائی جائے تو فقیر کی موسرۃ (خوار کی) درم ہو جاتی ہے۔ پس حکم تراشی پائی گئی کہ نصاب نامی ہو۔ اور یہ کا قائم مقام حوالان بنایا گیا ہے، جب حکم تراشی ہو گیا تو نصاب زکوٰۃ کی عطف ہے، لیکن اسباب کے مشابہ۔

الاتقویٰ انه انما تر اخی الی مالیک بحادث

جب کہ تک تراشی ہے تو وہ نفس نصاب سے ثابت نہیں، اسلئے کہ لغاء حقیقی جانوروں خریدنے میں، ورنہ، مکی نسل سے حاصل ہوتا ہے اور تجارت میں مال کی زیادتی سے، اور لغاء حوالان حول سے حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ سال میں مختلف بھاؤ کی وجہ سے لغاء ثابت ہوتا ہے۔

والی ماہو شبیه بالعلل:

یعنی لغاء جس کی طرف حکم تراشی ہے وہ عطف کے مشابہ ہے خود مستقل علت نہیں۔ جب مستقل علت نہیں تو نصاب عطف شبیه بالاسباب ہے، سبب حقیقی نہیں۔ جب حکم ایسے وصف کی طرف تراشی ہے جو مستقل علت نہیں یعنی "لی" تو یہ عطف کے مشابہ ہو گیا۔ جب یہ شبہ قاسب ہو گیا تو نصاب اصل ہو گیا اور لغاء وصف ہو گیا۔

اس کا حکم:

نصاب جب عطف ہے مشابہ اسباب کے تو سال کے اوس میں زکوٰۃ قطعی طور پر واجب نہیں ہوگی۔

بخلاف ما ذکرنا من البیوع

بخلاف بیع متوف کے جس کا ہم نے ذکر کیا، اس میں بیع کے رائل ہونے پر حکم ابتداء عقد پر متوف ہوگا۔ جب نصاب اصل ہے اور لغاء وصف ہے تو صاحب نصاب ہلدی زکوٰۃ دے دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لیکن اس کا شمار حوالان حول کے بعد ہوگا، اب نہیں کہ آج صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ دے دی، اور حوالان حول کے بعد پھر زکوٰۃ دینا لازم ہو جائے۔

اسی طرح مرض موت:

عطف ہے فقیر احکام کیلئے "اسما" عطف ہے اس لئے کہ وضع شرعی فقیر حکام کیلئے ہے اطلاق سے مجرمت آ جاتی ہے۔ اور "معنی" عطف ہے، اس لئے کہ تیسرے حصہ سے یہ زائد مال میں تصرفات رکھنے میں مؤثر ہے۔ لیکن حکم مؤثر ہے اتصال موت تک اسی وجہ سے یہ عطف اسباب کے مشابہ ہے۔ "وہذا لہ بالعلل من النصب" یعنی مرض طل من النصاب کے مشابہ ہے۔

وجہ فرق:

اہل دونوں میں فرق بھی پایا جاتا ہے کہ مرض میں حکم موت تراشی ہے، لیکن موت تک پہنچانے والی مرض ہی ہے۔ بخلاف نصاب کے کہ لغاء تک حکم متاخر ہے لیکن نصاب ذریعہ لغاء

نہیں بلکہ نہ حقیقی نسل وغیرہ کے بڑھنے یا تجارت سے حاصل ہوتا ہے، اور نہ ہی حورن سے حاصل ہوتا ہے۔

شراء قریب علت عتق ہے:

لیکن موجد شرع کے واسطے وہ ہے ملک۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "مسو ملک ذو رحم معصوم مد عتق علیہ" ہذا اور میں میں واسطہ پیدا جانے کی وجہ علت مشابہ سبب ہے۔ جس طرح "ری" علت قتل ہے لیکن اسے سبب سے مشابہت ہے اسلئے کہ "ری" سے قصاص اس وقت لازم آئے گا جبکہ تیر ہو میں چلے گا اور اس شخص کو بچے کا اور وہ اس سے مقتول ہوگا۔

مثال اس علت کی جو معتدا اور حکما علت ہو لیکن اسانہ ہو:

یعنی جب حکم کا تعلق دو مؤثر و منفوں سے ہو جیسے قریبہ در ملک دو وصف ہیں حق کیلئے۔ وصف خیر یعنی ملک علت ہے "حکما" کہ حکم عتق اس پر مرتب ہے اور مٹتی کہ یہ مؤثر ہے حق کیلئے لیکن "اسا" نہیں کیونکہ "اسا" علت نہیں۔ وصف اور یعنی قریبہ علت کے ساتھ مشابہت حاصل ہے سبب محض نہیں کہ غیر مؤثر ہو۔ بہت علت وصف خیر ہے نقدہ دونوں کا مجموعہ علت نہیں۔

حرمت لیساً:

"لیساً ولساً" کا معنی ہوتا ہے تاخیر علت ربو دو وصف ہیں قدر و جنس ان کا مجموعہ ربو کی علت کا مد ہے۔ در گرا ایک وصف پیدا جانے کو بیع سیدہ تو تا جائز ہوگی لیکن ہاتھ ہاتھ جائز ہوگی جیسے گندم کی بیج جو ہے۔

نسیۃ بیع میں وہ نفس (زیادتی) کی وجہ سے ربو ہے حقیقی طور پر ہوا نہیں۔ اس میں وہ علت پیدا گیا ہے کیونکہ دونوں وصفوں (قدر و جنس) کا مجموعہ علت کاملہ فی "لیساً ولساً" و حکما" لیکن ایک وصف کے پانے جانے سے علت کی مشابہت حاصل ہوگی۔ مصنف کا ان الفاظ "لیسۃ بشبہۃ العلۃ" کا یہی مطلب ہے۔

مثال اس علت کی جو اسانہ اور حکما علت ہے لیکن معنی نہیں:

سر علت ہے رخصت کی یعنی قهر صلوٰۃ اور اطلاق رسوم کی "سا" کیونکہ رخصت شریعت میں حر پر ہی مرتب ہے اور "حکما" بھی علت ہے اسلئے کہ رخصت سفر پر ہی مرتب ہے لیکن "حکما" علت نہیں کیونکہ اصل مؤثر رخصت مشقت ہے نہ کہ سفر "لیکن" اسباب اقیم مقاماً نہیں "لیکن" بندوں کی آسانی کیلئے سفر (جو سبب ہے) کو مشقت کے قائم مقام کر دیا گیا، جیسا کہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿لَا يَزِيدُ الْإِسْلَامَ إِلَّا عَزْماً﴾ (توبہ: ۱۲۵)

امثلة الشئى غيرة نوعان:

ایک چیز کو دوسری کے قائم مقام کرنا دوسم پر ہے۔

(۱) سبب دمی کو سبب دعو کے قائم مقام کرنا جیسا کہ سفر سبب دمی ہے مشقت کا تو سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا۔ در مرض سبب دمی ہے موت کا تو مرض کو موت کے قائم مقام کر دیا۔

(۲) اقامة الدلیل مقام المدلول

دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا۔ جیسا کہ خبر محبت کر محبت کے قائم مقام کرنا کوئی شخص اپنی محبت کو کہے "ان احببتمنى طاعت طالق" اگر تو میرے ساتھ محبت کرتی ہے تو مجھے طلاق ہے تو وہ بتی ہے "احبک" میں تمہارے ساتھ محبت کرتی ہوں تو طلاق وقع ہو جائے گی۔ یعنی حقیقی محبت ہے یا نہیں۔ خبر محبت جو دلیل ہے اسے مدلول یعنی محبت کے قائم مقام سمجھ کر حکم طلاق اس پر متب کر دیا۔

نکاح سے نہیں لیکن مثال سے راقم کراختلاف ہے:

باعت ہی کیا جو ذریعہ طلاق ہے نکاح کہ مثال اس کی دی جاتی۔

"ان لا امر انہ ان احببتمنى طاعت طالق" لفظ "ان احببتمنى" فیہ الطاق

در مثال: ایضا طلاق میں طہر کو حاجت طلاق کے قائم مقام کر دیا۔ یعنی طلاق مرموعہ حاجت کیلئے اس کو مشروع کیا گیا۔ حاجت امر باطنی ہے معلوم نہیں۔ اس نئے طہر میں

وہی طرف رطبت پائی جاتی ہے، مگر کو حاجت کے قائم مقام کر دیا گیا۔

مبحث الشرط

شرط کا لغوی معنی علامت ہے، اور اصطلاح شرع میں شرط یہ ہے کہ وجود شرط کی طرف وجود حکم منسوب ہے، لیکن حکم اس پر جب نہ ہو، جیسا کہ وضو شرط ہے صحت نماز کیلئے، بغیر وضو کے نماز صحیح نہیں، لیکن وضو کرنا ہمارے لئے بغیر ادا کی سلاط کے نماز کا وجوبی طور پر ثابت ہو ممکن نہیں۔

شرط کی اقسام:

- (۱) شرط محض (۲) شرط جس میں معنی علت پایا جائے۔
- (۳) شرط جس میں معنی جمعیت پایا جائے۔
- (۴) شرط مجازی، یعنی "اسا" اور معنی "شرط ہو" حکم "شرط نہ ہو۔"

علامہ فخر الاسلام علی بزدوی رحمہ اللہ نے پانچوں قسم بھی بیان کی ہے کہ شرط جس میں معنی علامت پایا جائے۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ عدم محض ہے۔

"لما لا يخلو المعلق به عن وجود الدار بقرول انت طائل عند دخول الدار لاہ"

جب کوئی شخص طلاق کو دیکھ کر سے معلق کرے تو وہ خود دار شرط ہے وقوع طلاق کی لیکن علت نہیں کیونکہ صحت اس کے الفاظ "انت طالق" ہی ہیں جو "ان دخلت الدار فانت طالق" میں ہیں۔

علت کے قائم مقام شرط کی مثال:

جیسے رستہ میں کنواں کھودا، اس میں کوئی گر کر مر جائے تو یہاں تک چیز کی پائی گئی ہیں۔ "حضور انور" شرط ہے گرنے و رکن کی آدی کا قتل اور قتل کی طرف میلان صحت سقوط ہے اور آدی کا کٹوئیں کی طرف چلا سبب محض ہے۔

"لكن لا راض كانت مسكة مانعة عمل القتل لعارض الحفر والذ مانع فثبت انه شرط"

اس میں قتل ہونے پر پہلے کی طرف گرنے سے مانع تھی، جب کنواں کھود دیا گیا تو مانع ادا ہو گیا تو پہلے چلا کہ "حفر ہو" پر شرط سقوط ہے۔

مباحث

جب "حفر ہو" شرط ہے اور علت "قتل طبعی" ہے تو چاہئے یہ کہ حکم میں ضمان یا رقب ہونکہ "حفر ہو"۔

یہ بات قائل تسلیم ہے کہ علت قتل ہے، لیکن اس میں یہ صلاحیت نہیں پائی گئی کہ حکم یا رقب ہو، کیونکہ یہ امر طبعی ہے جو رقب قتل کی تخلیق سے حاصل ہو، اس میں تعدی یا رقب ہونے کے اعتبار کا اس میں دخل نہیں۔ لہذا حکم شرط یعنی "حفر ہو" پر رقب ہوگا۔

راستہ میں کنوئیں کے کھودنے کا ذکر کیا ہے، کیونکہ کوئی شخص اپنی زمین میں کنواں کھودے تو تعدی نہیں پائی گئی، لہذا اس میں کوئی شخص گر کر مر جائے تو کنوئیں کھودنے والے پر کوئی رقب لازم نہیں۔

جب سبب یعنی (مشی) کے ہوتے ہوئے علت (قتل) پر حکم رقب نہیں، تو رقب (یعنی حفر ہو) پر حکم کیسے رقب ہے جو سبب سے بعید ہے، لہذا اس پر حکم "مشی" پر رقب کیا جائے۔

"مشی" امر مباح ہے بلاشبہ، لہذا اس میں صحت نہیں کہ وہ بواسطہ قتل صحت تلف ہو سکے، یعنی ضمان جناح پر رقب ہے، جب "مشی" مباح ہے تو اس میں جناح نہیں اور جناح کے بغیر ضمان نہیں۔ لہذا "مشی" میں یہ صلاحیت نہیں کہ حکم اس پر رقب ہو۔

یہ ضروری ہو گیا کہ حکم شرط پر رقب ہو وہ ہے "حفر ہو" ہی کی طرف معصف نے ن اشارہ فرمایا۔

"وإذا لم يضر الشرط ما هو حلة والشرط شبهة بالعلة لما يتعلق به من الوجود"

جب شرط کے مداخل صحت بھی نہیں کہ علت پر حکم رقب نہیں اور شرط کو علت سے شبہ بھی حاصل ہے تو یقیناً حکم شرط پر رقب ہوگا۔ شرط جب علت کے قائم مقام ہے تو کوئی انسان گر کر مر جائے یا مال ہلاک ہو جائے تو ضمان کنوئیں کے کھودنے والے پر لازم آئے گی۔

عقبت پر حکم کا ترتیب:

"وام اذا كانت نعمة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة"
جب علقہ میں حکم کے مرتب ہونے کی صلاحیت پائی جائے اور شرط حکم علقہ میں نہ ہو تو
حکم علقہ پر مرتب ہوگا

مثال:

"وإذا كانت ان شهود البين ان الشرط واليمين ان وجعوا جميعا بعد المحكم ان
الظمان حتى شهود البين لانهم شهود العلة"
جب دو گواہوں کو دیں کہ کسی شخص نے یہ کہا ہے "ان دخلت الدار فالت طالق" اور
دو شخصوں نے گواہی دی کہ یہ در میں داخل ہو۔ پہلے گواہ شہود نہیں ہیں، اور دوسرے گواہ
شہود شرط ہیں۔ قاضی نے ان کی گواہی پر حکم طلاق صادر کر دیا اور علقہ پر مبرا کرنا لازم
قرار دے دیا۔

اس فیصلے کے بعد قیام گوہوں نے رجوع کر لیا کہ ہم نے خود ایسے ہی کہہ دیا تھا، جواب
کی ضمانت شہود نہیں پر آئے گی کیونکہ وہ شہود صحت ہیں، جب علقہ میں صلاحیت حکم ہوتی ہے حکم علقہ
پر مرتب ہوتا ہے۔

علقہ و سبب جب جمع ہو جائیں تو سبب ساقط ہوگا:

یعنی جب علقہ صالحة لاحكام العلقہ پائی جائے اور سبب بھی پایا جائے تو حکم
پر مرتب ہوگا سبب پر نہیں ہوگا۔

مثال: جب دو آدمی گواہی دیں کہ اس شخص نے اپنی زوجہ کو اختیار دیا ہے یعنی اسے
"اختارت لنفسك" نہ کو "شہود تعبير" کہا جاتا ہے۔ اور دوسرے دو آدمیوں نے گواہی
دی "انها اختارت نفسها" اس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا ہے۔ یہ شہود اختیار ہیں۔
قاضی نے گواہیوں کو سن کر طلاق کا فیصلہ کر دیا اور رجوع پر مبرا لازم آ گیا، اس فیصلے کے
دونوں طرف کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو ضمانت شہود اختیار پر ہوگی کیونکہ یہ علقہ ہے رجوع
پر ضمان لازم نہیں ہوگی کیونکہ وہ سبب ہے۔

تفسیر اس مسئلہ میں: پہلے جو شہود ہیں شرط میں علقہ پایا گیا ہے "عورت غیر مدخول
جائے"۔ یہ گواہوں کا فعل مبرا پہلے ہی لازم ہے۔ لیکن غیر مدخول بہا کو نصف مبرا دینا
مبرا ہو سکتا ہے۔ مثال: "انما" یا کہ نصف مبرا ہی باقہ ہو جائیگا کہ عورت مرتد ہو جائے
یا نہ ہو۔ اس سے کوئی تہید قرار نہ ملے اور غیر مدخول بہا ہوتو اس کا مبرا باقہ ہو جاتا ہے۔

وعلى هذا:

(یعنی علقہ صالحة کے ہوتے ہوئے حکم شرط پر مرتب نہیں ہوتا) اسی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں
لوگوں میں کہ "وام اذا كانت نعمة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة"۔
اسی۔ مبرا آپ آپ کو لایا ہے تو قیام گوہ کا مبرا ہے گا، یوں کہ حکم شرط ہے۔ رجوع اور طلاق
علقہ "صالحة للحکم" ہے۔ بعد حکم علقہ پر مرتب ہوگا شرط نہیں۔

استحسان یہی ہے

کہ اصل پر عمل کیا جائے اصل یہی ہے۔ علقہ میں سبب صالحت حکم پائی جائے تو اس پر
مرتب ہوگا، شرط اسی صورت میں علقہ ہوگی۔ دوسری بات کہ یہ حکم مرتب نہیں ہوگا۔

یہاں قیاس معتبر نہیں:

قیاس تو یہ پہنچتا ہے کہ وہی ساتھ ساتھ قیام گوہ کو مبرا ہی ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو نہیں
مرا تا، لیکن اس معاملہ میں کے مخالف ہے کہ وہ جس کو میں کہیے وہ ہے تو یقیناً اس نے مبرا
کر لیا ہوگا۔ پھر استحسان میں حکم اصل پر ہے تو اس وجہ سے قیام گوہ پر عمل نہیں کیا گیا۔

"بطلان عاذا ادعى الخارج لعدم سبب آخر لا يصدق لانه صاحب
علة"

جب ایک شخص کسی کو رخصتی کر دے، مبرا مبرا مبرا نے تو وہی مبرا ہے کہ وہ دونوں کی وجہ
سے مبرا ہے اور رجوع کرتا ہے تو اس کو کسی اور وجہ سے مبرا ہے تو قیام گوہ کے دن کا مبرا جانے
کا، اس لئے کہ جرح علقہ سے جس میں صالحت حکم (مقصود لی لغو) پایا گیا ہے، اس لئے
کسی اور سبب عارضی کا اعتبار نہیں پایا جائے گا۔

﴿مبحث الشرط فيه معنى السببية﴾

جب علت پائی جائے اس میں مصاحبت حکم ہو تو حکم ہی پر مرتب ہوگا، حکم شرط یا سبب پر مرتب نہیں ہوگا، لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نشان غلام کے بندھن کو کھول دے وہ بھاگ جائے تو مصاحبت قید کے کھولنے والے پر لازم نہیں۔ بلکہ ضمان آتی کے باقی پر مرتب ہے۔ اسلئے کہ فاعل عطا کا فعل ہے باقی، یہ فعل علت ہے باقی کی، ورنہ "حل قید" شرط ہے جس حکم سبب میں ہے لیکن سبب حقیقی بھی نہیں کیونکہ "لما سبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر" اس لئے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط وہ ہے جو متأخر ہو۔

اسی وجہ سے "الشرط لى معنى السببية" نام رکھا گیا کیونکہ "حل قید" ارادہ صاع باقی ہونے کی وجہ سے شرط بھی ہے "لعمرو سبب محض" نیز "حل قید" سبب محض ہے اس میں "حق" علت نہیں، لہذا حکم اس شرط پر مرتب نہیں جس میں سبب محض پائی گئی ہے۔

حل قید ایسے ہی ہے:

جیسے کوئی شخص دایہ کو دستہ میں چھوڑے وہ دائیں ہاتھیں پھرے اور پٹی رد میں کسی کو مار دے ہاتھ نہ دے تو دایہ کو چھوڑے دے دے پر ضمان لازم نہیں، کیونکہ اس کا فعل جو مان دایہ کی وجہ سے منقطع ہو گیا۔

حل قید اور ارسال میں فرق:

"الا ان المرسل صاحب سبب لى الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببة"
 ان میں فرق یہ ہے کہ "مرسل دایہ" اصل میں صاحب سبب ہے اور "حل قید" دایہ صاحب شرط ہے، جس میں شرط کو معنی سبب حاصل ہے۔

حاصل حکم یہ ہے:

کہ علت مصاحبت ہوتے ہوئے حکم نہ شرط پر مرتب ہوتا ہے اور نہ ہی سبب پر۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ

فرماتے ہیں کہ کوئی شخص منجرے کا دروازہ کھول دے اور پرندہ اڑ جائے تو اس پر ضمان

نہیں، کیونکہ یہ شرط ہے جو قائم مقام ہے سبب کے۔ یہ وہ شرط ہے جس میں معنی مصاحبت پایا گیا ہے اور ضمان میں پرندے کا فعل پایا گیا ہے۔

پرندہ اگر چہ مختار ہے لیکن مکلف نہیں، اسلئے حکم اس پر مرتب نہیں۔ لہذا ضمان ساقط ہو جانے کی۔ مخالف کو نہیں میں کرنے کے یہاں دو صورتیں ہیں خود اگر کرے (یعنی عموماً کرے) تو ضمان لازم نہیں، اور اگر قفل طور پر کرے تو حاکم "بیت" پر ضمان لازم آئے گی۔

﴿مبحث العلامة﴾

علامت کا معنی معنی ہے نشان جیسے راستہ میں میل نشان ہو یا مسجد کا نشان یا دروازوں اور اصطلاح شرع میں علامت یہ ہے کہ وہ جو حکم کی پہچان دے۔ یہ نہیں اور حکم اس پر مرتب نہ ہو مثال جب ریلی ٹکھن ہو ۲۴ گت ہو جائے تو ضمان عاقبت ہے یہی معنی حکم رہا ہے کہ اس پر رحم لازم ہے، اصل میں حکم، رحم رہا یا مرتب ہے جو علت ہے۔ لہذا ضمان کا پایا جانا ضروری ہے، جو علامت ہے۔

"ولهذا الم یضمن شهود الاحصان اذا رجعوا"

اسی وجہ سے شہد احصان جو کر لیں کہ ہم۔ تو دینے کی کہ یا تھا کہ یہ شخص ہے تو ان پر کوئی ضمان لازم نہیں۔

فصل اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قتل ظل سزاوار ہے یا نہیں۔ کیا سزا دیکھتے ہیں پہلے یہ سمجھا جائے کہ قح ورجس۔ تیس معانی ہیں۔

(۱) یکہ چہ طریقت سے، نام (موجب) ہونا حسین ہے اور طریقت کے متاثر ہو کر رجس ہے۔

(۲) جس چہ میں مفت مال پائی جائے وہ حسین ہے اور جس میں عسکت نقصان پائی جائے وہ رجس ہے۔

(۳) جو چہ دنیا میں قتل مدح ہو اور آخرت میں قاتل ثواب ہو، وہ حسین ہے اور جو چہ

وہاں میں باعث بدست اور آخرت میں عذاب کا سبب ہو دیتا ہے۔ پہلے دو معنیوں میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ تعالیٰ وہ عقل سے ثابت ہیں نہ تیسرے معنی میں اختلاف ہے۔

معتزلہ کا مذہب:

یہ ہے کہ عقل شرعی عقل سے وہ درجہ رکھتی ہے کیونکہ عقل شرعیہ موجب نہیں بلکہ طاعت ہیں۔ اور عقل علت موجبہ اور غرض ہے عقل جسے عین عقل ہی ہے واجب کر دیتی ہے اور عقل جسے قیاسی عقل ہی اسے حرام کر دیتی ہے۔

یہی وجہ ہے:

کہ جو چیز عقل سے ثابت نہ ہو معتزلہ کے نزدیک وہ اصل شرعیہ سے ثابت ہیں اور ان کے نزدیک "لقد تعالیٰ فی ردیت عندہ قلم" میں یہاں "عندہ" حوالہ آخرت عقل سے ثابت نہیں بلکہ وہاں انکار کرتے ہیں اور دوسرے سے مانتے ہیں نہیں ماسی وجہ سے وہ اہمال قیاس کو لہذا تعالیٰ کی مخلوق نہیں مانتے بلکہ ہند سے کہ تخلیق مانتے ہیں کیونکہ قیاس کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی طرف ان کے نزدیک عقل میں نہیں آتی بلکہ یہ ثابت ہی نہیں۔

معتزلہ کہتے ہیں:

اگر کسی شخص کو عقل حاصل ہو جو وہ مجبوراً دیکھ دے وہاں یہاں تا ضروری ہے بیشک اسے کسی نے دعوت دی ہوگی "وہاں سے وہ عقل سے عقلی عقل کا کم ہے۔"

اشعریہ کا مذہب:

یہ کہ کسی چیز کے واجب ہو نہ یا حرام ہونے میں عقل کو کوئی دخل نہیں۔ صرف شریعت پر یہ موقوف ہیں۔

ماترید یہ کا مذہب جو حنفیہ کا بھی مختار ہے

"وہ یہ ہے کہ عقل "الطبیعیۃ" کیلئے معتبر ہے، یعنی جسے عقل حاصل نہیں اسے اولیت خطاب بھی حاصل نہیں بلکہ اسے خطاب کرنا قبیح ہے۔ یعنی عقل ایک چیز کے حسن و قبح کا

دراں کرتی ہے اور شریعت اس کا حکم دیتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ان امور کے لائق نہیں ہے۔ دو حسیں کا حکم دے اور قیاس سے منع کرے۔

لہذا حنفیہ عقل کو بالکل اشعریہ کی طرح تسلیم نہیں کرتے بلکہ عقل میں بھی قیاسی و شرعی کی طرح عقل کو حکم اور علت موجبہ اور حکم بھی نہیں دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ شیعہ دعوت دیتے ہیں اس پر صرف عقل سے ایمان نہ دیا جاسکتا ہے۔ بہت تجربہ و تعامل سے ایمان دینا اس پر ضروری ہے (طلبہ اگر وہاں مستحق رہیں و تحقیق مقدمہ مسلم ثابت ہو جائے)۔

عقل کیا ہے؟

"وہو نور فی نفس لادعی عقل سائنس میں وارد ہے جس سے اسے دینے انسان کسی چیز کے اور اس کی ابتدا کرتا ہے وہ محسوسات کی انتہا بلکہ وہ اس پانی جاتی ہے آدمی حیات و قدرت و علم کے درجے ایک چیز کو نہیں بلکہ ابتدا کرتا ہے بلکہ وہ دوسرے سے ملتا ہے ہر ہوتی ہے لیکن عقل نہ ہوتی ہر ہوتی ہے۔"

معتزلات صرف عقل کے لیے حاصل ہوتی ہیں جو چیز قلب کی مطلوب ہو وہ اس سے نہ ہو پھر بھی عقل اس کا اور کمرتا ہے وہ غائب ہونے کے ہاں وجود و مشاہد کے دورے میں ہوتی ہے۔

۴۔

مثال جس طرح ملکوت ظاہر میں شمس کی شعاعیں راستہ کو واضح کرتی ہیں اسی طرح شعاعوں کے ذریعے اس چیز کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔

مقام توحید:

ہمارے نزدیک عقل موجب نہیں رہے معتزلہ کے نزدیک موجب ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ محسوسات میں عقل کے لیے اپنے ابتدا و راک ہے اور خواص کے درجے انتہا و محسوسات ہے اور معتزلات میں جب کہ وہ غائب ہوں تو بلا صرف عقل مدد کے یہی نہیں عقل سے جب یہاں بھی نہیں بلکہ موجب ایمان و امر دینی تعالیٰ ہے۔ یہی مطلب ہے مصنف کی عبارت کا "وہاں سے عقل کھلیا" عقل کو کھلیا یہاں حاصل

نہیں۔ شایہ کہ اس کی وضاحت ان الفاظ سے کی

"یعنی وہ ان کے عقل آتہ للاذکار، ویکہ لیس یکاف فی حصول المعرفة"

یعنی تو ایسا اللہ تعالیٰ یعنی عقل مگر چہ آ۔ وہ کہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر حصول معرفت کیسے کافی نہیں۔

ولهذا ظننا ان الصبی غیر مکلف بالایمان

اسی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بچہ عاقل ہونے کے باوجود مکلف ہوا میں نہیں۔ کیونکہ عقل حاکم نہیں شریعت نے نادرع کو مکلف نہیں بنایا۔ ارشاد مصلوبی (علیہ السلام) ہے۔

ولم یحکم علی ثلاث عن العالم حتی استیقل وعن الصبی حتی یتبع وعن المعنوی حتی یعقل" (رواہ الترمذی ورواہ عن علقمہ)

رسول اللہ (علیہ السلام) نے فرمایا میں معصوم سے حکم کو افسوس کیا ہے سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ جاگ چاہے اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور معنوی (نیم پاگل) سے یہاں تک کہ عاقل ہو جائے۔

مراعات

حاکم جب مسلمان کی زوجیت میں ہو اور اس کے پاس بھی مسلمان ہوں اس لڑکی نے نہ اسلام کا قہر رکھا اور نہ نکاح تو سے نہ مسلمان کہا جائے گا اور نہ ہی مرتدہ اور نہ ہی دور زوج سے ہائیں ہوگی۔ ہاں اگر یوں ہی ہند ہوگی اور اس نے اسلام نہ پا تو زوج سے بائیں ہو جائے گی۔

بچی وجہ ہے

کہ ہم کہتے ہیں عاقل نادرع کو دعوت ایمان نہ پہنچا وہ صرف عقل سے مکلف ہاں میں نہیں وہ جب ایمان و کفر سے متصف نہیں تو ہم سے معذور سمجھیں گے وہاں اللہ تعالیٰ نے جب کسی آدمی کی کہ سے تجربہ حاصل ہوا اور عو قب کے اور ک کی مہمت مل گئی تو وہ معذور نہیں ہوگا۔

اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ بچہ جب بچوں میں سے ہو جائے تو اس کا مال سے دے دیا جائے وہ حکم دہرہ رشد میں آ گیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کی مدت تجربہ

استحسان بچوں سال میں مکمل ہوگئی، وہ (وہی ان السنہ منہم رشدا فاذفقو بہم موافقہم) کا صدق بن گیا۔

اعراض تم نے "سفیر" میں بچوں سال کی عمر بچوں کی حالت کو قیاس چاہتا ہے کہ سے تمہیں ان کے بعد مال دے دیا جائے جیسے مرتد کو تمہیں دلوں کی مہمت دی جاتی ہے۔

جواب مرتد عاقل ہے اور سفیر "ب عقل ہے غروب عاقل بھندی فی دماغ لیل ملا بھندی غروب لیس فی مدہ" کہنے ہی عقل قابل وقت میں بہت حاصل کر لیتے ہیں جو اس مدت میں دوسرے حاصل نہیں کر سکتے۔

نتیجہ واضح ہوا

عقل کو حاکم ماننے والوں کا دعویٰ بھی بد نہیں ہے اور عقل کو بے فائدہ ماننے والوں کے پاس بھی کوئی دلیل نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی عقل کو غیر موثر و غیر معیہ مانتے ہیں آپ کہتے ہیں اگر عاقل نادرع کو دعوت ایمان نہ پہنچے ہو سے کوئی لکل کر دے تو اس پر ضابطہ لازم ہے کیونکہ اس کا کفر معاف ہے، ایسے کہ شریعت کی طرف سے وہ بھی مکلف نہیں بنا اور عقل کا کوئی اعتبار نہیں۔ **وذلك** جن حضرات نے عقل کا اعتبار نہیں کیا ان کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ شریعت میں اس کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ وہ کہیں کہ اثبات اولیت میں عقل غیر معیہ ہے اور فقہاء عقل سے اجتہاد نہیں ہو سکتا یہ قرآن کے لہجہ کے خلاف ہے۔

عقل کو حاکم ماننے والوں کے پاس کوئی دلیل نہیں "لان یسکک عن لہوی فلا یصلح حجة بنفسہ بعداں" اس لئے کہ عقل خواہشات سے مکمل طور پر جدا نہیں ہوتی کہ وہ حجت بن سکے، ہند عقل کو کسی حال میں حاکم اور موجب نہیں بنایا جا سکتا۔

"واذا البت لعقل من صفات الاہلیۃ قلت لکلام فی ہذا بتقسم عن

قسمین الاہلیۃ والامور المعترضة علیہا"

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عقل میں صفات اولیت پائی گئی ہیں تو اب اس میں ہم کلام شروع کر رہے ہیں اس کی دو تسمیوں بیان کریں گے (۱) بیت عقل (۲) اور اس سور کے متعلق بحث کریں گے جو اس پر عارض ہیں۔

فصل فی بیان الاہلیۃ

اہلیت عقل کی دو قسمیں ہیں۔

- (۱) اہلیت وجوب یعنی وہ عقل ہو کہ جس سے مبراہنہ کام لگا دیا جائے
- (۲) اہلیت وجوب اور ذکر عقل کو جس کی قاعدیت و صلاحیت رکھے

لأن لا دمی یولد ذمۃ ولہ صلاحیۃ یوجب لہ وعیہ بہ جماع الفقہاء
آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو اس کو یہ صلاحیت ہی جاتی ہے کہ اس سے مبراہنہ کام لگا دیا
جاسکے اگر وہ اس پر عمل کرے گا تو اسے شیعہ ہوگا اور اگر عمل نہیں کرے گا تو اسے مبراہنہ کام لگا
نہیں دیا جاسکتا۔

پیدا ہوتے ہوئے ذمہ داری کی اہلیت کی وجہ

اس کا عہد ماضی ہے جو یہ یثاق اور پابندی ہے کہ اس نے خود کو
اسلام و ملک من بنی آدم من ظہورہم ذکرہم لکے ہے۔
پیدا ہونے سے قبل۔

”ہو جنسہ من وجہ او من وجہ ہوتا ہے مطلقاً اس کے ذمہ ہوئی جو اسے ہوتا
ہے صلاحیت و وجوب ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ پیدا ہوتے ہوئے وہ مبراہنہ ہو جاتا ہے کہ اس
ذمہ ہو جو بہ وعیہ اور ذمہ اور وجوب علیہ داخل ہو جاتا ہے۔

بچے پر عبادات ادا کرنا کیوں لازم نہیں؟

کی وجہ یہ کہ مقصود اور غرض اصلی نفس و جسم سے حکم ہے اور غیار سے ادا کرنا ہے اور
بچے میں جو بوجہ بجز کے اداء ہلا حیات و مقصود نہیں ہذا اس کے مبراہنہ جو نہیں
فقیہہ حقوق العباد یعنی حیات و غیرہ کی عقل بچے پر نہیں ہے بلکہ اس میں وہ
بار حقیر اور ذمہ نہیں اور حقوق اللہ کی عبادات حاکمہ جیسے نماز و روزہ اور مال میں ادا کیا نہ ورنہ
ہوئے نہ بچے پر لازم نہیں۔ مصنف کی مبراہنہ عبارت کا یہی مطلب ہے
”اعلم ان یوجب غیر مقصود بنفسہ لاجار ان یطل بعدم حکمہ و غرضہ

بعدم اعلم محملہ

مبراہنہات جب عقل سے ہو تو حکم نہیں پایا جاتا اسی وجہ سے کافر پر شرائع میں سے کوئی طاعت
نہیں ہو سکتی وہ آخرت سے ٹاپ کا مال نہیں لیں گے اس پر یہاں مبراہنہ ہے اس لئے کہ وہ مال
نہیں لے سکتے (یعنی نہیں لانا) اس پر لازم ہے۔ بچے پر ایسا عقل سے پہلے نہ ہو سکتا اس
لیہ اہلیت ادا نہیں پائی گئی۔

اور جب بچہ عقل ہو جائے اور اس کا اہتمام پایا جائے تو اس میں ایسا اس پر لازم ہے اور وہ
دارم میں نہیں رہتا اور ایسا اسے تو اس کا ایسا مقبر ہوگا اور اگر یہاں سے کہ وہ مطلق نہیں
جس وہ نہ لے سکتا نہیں یہ یہی ہے جب مبراہنہ ہو جائے تو اس کا بچہ ہو جائے گا لیکن جب وہ
اس پر واجب نہیں

اہلیت ادا کی دو قسمیں

(۱) کافر (۲) کامل

اور عقل و قدرتوں سے بہ قدرت قسم خطاب وہ عقل ہے و قدرت عقل یہاں ہے
جب وہ عقل و قدرتیں پائی جائیں تو اہلیت کامل پائی جاتی ہے اور جب کفر یکہ قدرت نہیں اور
بچے یا ضعیف ہو جائے تو قدرت قاصر پائی جاتی ہے

قبل البلوغ

بلوغ سے پہلے عقل اور ہذا دونوں ناقص ہیں اس لئے قاصر ہے

و كذلك بعد البلوغ فیمن کان معتوقاً

اسی طرح بلوغ کے بعد جبکہ معتوق ہوا نہ کامل ہوتا ہے بلکہ عقل ناقص ہوتی ہے اس لئے
بچہ کی عقل بھی معتقل نہیں اور معتوق کی بھی عقل معتقل نہیں۔ اہلیت قاصرہ یہ صحت ادا کی بنا
ہے وراہیت کاملہ پر جو وہی بنا ہے اور خطاب اس کی طرف متوجہ ہوگا

وعلى هذا قلنا انه صحيح من الصبي العاقل الاسلام

یہی پر ہم نے کہا ہے کہ بچے کا عقل سے سلام صحیح ہے و ہر وہ کام صحیح جس میں اس کا نفع

بھل ہو جیسے بیہ اور صدقہ کا قبول کرنا حدیث بدیہ سے صحیح ہیں لیکن اس پر لازم نہیں۔

جس کام میں نفع اور ضرر کا احتمال ہو۔

جیسے بیع اس میں نفع و نقصان دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے بعد ازاں بیچنے کے اس کام میں ہونے کی رائے مل جائے تو وہ کام اس کا صحیح ہوگا۔ اسلئے کہ بیچنے کی رائے میں جو نقصان تھا اسے ہونے کی رائے سے پورا کر لیا گیا۔ بعد ازاں اس کا نفع یا نفع کے نقص کی طرح ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب ان کی رائے اس کے ساتھ مل جائے تو احادیث سے بھلے فاحش سے بیع اس کی جائز ہے۔ صاحبین کے نزدیک بھلے فاحش سے بیع جائز نہیں کیونکہ ان پر تہمت آئے گی کہ اس نے بیچے تو نقصان پہنچایا ہے۔

و علیٰ حد فسخ المحذور اذا لوکل لم یدرہ العہدۃ ہادی المونی تلمیذہ
یعنی جب ضرر اور نقصان دونوں کا احتمال مجبور میں سے (مجبور خواہ عہد ہو یا بچہ ہو) تو مجبور نے وکالت کو قبول کر لیا تو اس پر کوئی ذمہ داری نہیں آئے گی۔ یہاں اگر وہ بی کی اجازت ساتھ مل گئی تو اس پر ذمہ داری نہ آئے گی۔ اگر بیچے کسی نیکی کے کام میں کوئی وصیت کی تو اس سے روک دینا اس کی وصیت باطل ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وان کان فیہ نفع ظاہر لان لا یرث شرع لعلہ للمورث الا یروی الہ شرع فی حق النبیؐ

اور جب بیچنے کا کسی چیز میں نفع پایا جاتا ہو تو وہ بیچے کو دے دیا جائے جیسا کہ شریعت نے اس کو وراثت کا عندیہ دیا۔ اس سے نفع حاصل ہو جائے تو کسی وجہ سے بیچے کو کسی شریعت نے وراثت کا حق دے دیا ہے۔

بہی وجہ ہے:

کہ بیچنے کی درست سے نکال وصیت کی افضل چیز کو چھوڑنا ہے۔ بعد ازاں کار یا وہ خیاں کرنا افضل ہے۔

اعتراض

اگر وصیت میں ضرر پہنچانا ہے تو بالغ کے حق میں وصیت کیوں مشروع ہے؟

جواب

بالغ کے حق میں شریعت سے خود جو مقرر کیا ہے جیسا کہ علق، علق، بیہ و قرض

بے حق میں مشروع نہیں لیکن بالغ کے حق میں مشروع ہیں۔

ولم یملک ذلک علیہ غیرہ ما خلا القرض لانه یملکہ بفضلی نوافر

الامین عن التوی یولایۃ القضاء

یہ مذکورہ اشیا، علق و علق وغیرہ کا بیچے کا وہ بھی حقدار نہیں ہاں اگر بیچے کا مال اس کی حفاظت کیلئے قاضی کسی کو قرض دے دے تو اسے سکا ہے اسلئے قاضی کی قضا کے پیش نظر وہ مال بلاکت سے محفوظ رہے گا کوئی قرض لے کر انکار نہیں کر سکتا گا۔

ماتل بیچے کا ایمان معتبر ہے اگر وہ بھلا ہے بعد ازاں ذمہ داری دے دیا تو آخرت میں اس کے گناہوں کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ وما یسرہ من احکام لدی عبدہما دنیا میں جو احکام ارادہ اور کی وجہ سے ضرر تک پہنچیں وہ بیچے پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لازم نہیں۔

جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں اس پر ضامنہ، رم آجائیں گی مگر بیچے بعد از رم نہیں۔ بعد ازاں اس طرح رہے و معاف نہیں اسی طرح ضامنہ، رم آئے و اسے حکام بھی معاف نہیں۔ بلکہ وہ ہے کہ اس باپ کے ارادہ اس سے بیچے کو تعلق سمجھتے ہوئے تہ اس پر ہادی ہو جاتا ہے۔

فصل فی الامور المعترضة علی الاہلیۃ

عوارض کی دو قسمیں ہیں "ساوی" اور "کسی"

ساوی گیارہ ہیں:

- | | | |
|---------|---------|---------------------|
| ۱۔ منہ | ۲۔ جنون | ۳۔ معتوہ (شمار ہاں) |
| ۴۔ سیان | ۵۔ نوم | ۶۔ ابلہ (لحم ہونا) |
| ۷۔ مرض | ۸۔ حیض | ۹۔ غاس |
| ۱۰۔ موت | | |

کسی کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ جو مکلف سے حاصل ہو اور دوسری جو اسکے غیر سے حاصل ہو۔

ایک ایک سال مکمل ہے اور ۱۹۷۱ء کو پروفیسر رشید نے فرمایا کہ سال کا اکر حصہ ہے۔

مجلس، بیست و یکمین اجلاس، ۱۳۸۵

جو چیزیں ہمارے سامنے آتی ہیں کہ جن سے ہم بچنے کی بات کرتے ہیں۔ جو چیزیں ہمارے سامنے آتی ہیں کہ جن سے ہم بچنے کی بات کرتے ہیں۔ جو چیزیں ہمارے سامنے آتی ہیں کہ جن سے ہم بچنے کی بات کرتے ہیں۔

1

و اما الصغیر: مرد بوجہ اول، جو میں جسوں کی طرف سے کہتا تھا وہ بدتر ہے، مگر اس سے اور بدکم متعلق مرد مرآتیکہ سے ہوں جب حقیقی ہو جائے، وہ بھی مانگے جو دلہیت و اس میں پائی گئی تھیں مرد مرآتیکہ سے، یہ بہرہ اس سے وہ چیزیں ساتھ ساتھ دھڑکیاں ملنے والی طور سے جو باقی ہیں سے یہ کہنا تھا ساتھ ساتھ وہ چاہتی ہیں جیسے عمارت، اور مرد اور کھاروت، دل سے

211

بچے کے اہلکار میں سرکاری بچہ کاروں سے ذرا سی سائنس دان کی وجوہ شکیبائیں ہو چکا کہ ترک
پر مواضعہ ہو، ہاں بغیر نرسوں سے ملنے والی چیزیں بھی جیسے بخانہ دار اور دلی کا بہت قبول
کرنا۔ یہی لگی ہے کہ گھنٹین اسباب رحمت سے ہے، بچے سے واقعات جو مشورہ کا حوالہ رکھتے
جس معاملہ آلائی گئے۔

ہیں معاف ہوں گے۔

وَالْبَيْتُ لَا يَحْرَمُ الْعَبْدَ مِنَ الْغَنَى وَالْفَقْرِ

ہی بی بی ہے کہ یہ سب کچھ ہے، اگرچہ اپنے مورث کی دلچسپی سے تو روایات سے محروم ہیں

१५

عبدالصاحب بچہ تامل کر رہا تھا، قیامت اور خوف میں وارفتہ سے کیوں نہ ہوتا ہے؟
 وہ اب رقی اس لئے اور جانتی تھیں کہ یہ رشتہ بالکل ہوتا ہے اور رقی کسی چیز کا مالک نہیں
 ہے اور ان کا فرسماں کا اور رشتہ نہیں کیونکہ وہ رشتہ میں دلالت حاصل ہوتی ہے جیسا کہ حضرت
 عائشہؓ نے فرمایا: *لَا فَرْقَ بَيْنَ لِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَلِي مِنَ النَّبِيِّينَ* اور ان کا فرق یہ کہ وہ رشتہ دار ہی تھا
 اور ان میں عقل والہ ملائکہ اور ان علی المؤمنین سبیلان کے دلالت حاصل نہیں۔

جہاں سے حاصل ہوا اسکی مثالیں

۱۰۰

جانتے پڑھتے نہ ہیں۔ نہ صرف وہ لوگ جو اس طرح کے امور سے
معاشرت مسلمہ کی عقل میں کی جاتی ہے۔ خود وہ ہے جو کسی گھر میں کسی طرح کے امور سے
مجاہدوں کی طرح ہے۔ اور انہوں نے یہ سے عقل ہی عقل حاصل نہیں۔ کہ وہ ان کے خلاف اور نہ۔

五、

کسی کی دوزخ کی قسم جو اسے غیر سے حاصل و انکی محراب قسمیں ہیں ایک مصلحت ہے جس

میں انکار کیا یا جائے کہ کمرہ معطل کر دیا جائے اور دوسری قسم پر مصلحتی انکار ہے۔
انکار یہ کیا جائے۔

— ११५ —

عوارضات پر مرتب ہونے والے احکام:

وَأَمَّا الْغُيُورُ فَذَاهِبٌ عَنْهُم مِّنَ الْأَنْفُسِ الَّتِي أُهِنَتْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

ہر جہاں مائی ہے جنوں سے اس کے اقوال پر مت (رفارٹ) "مائی ہے۔ مائی وہی ہے۔ مائی
عزلی، بہ حقیقہ اور جیسا کہ صاحبِ فکر لکھی۔

425

کہ خزان سے اویج بھی جماعت سرور کو ملے گی۔ البتہ وہ سب سے

کھا کا اقبال اور کئی اور بھی جیسے حدود اور نگار اور سحر و غیرہ -

جنون مستبد و غیر مستبد

جنون کی دو قسمیں ہیں، پہلے اور غیر محدود، دوسرے ہر ایک بالکل اور مکمل طور پر جسمانی وجہ سے پیدا ہونے والے جن کو سکران کہتے ہیں۔ ان کو لاروہ کہتے ہیں۔ لاروہ کا مطلب ہے "میں کوئی چیز نہیں سمجھتا"۔ لاروہ کی وجہ سے جسمانی وجہ سے پیدا ہونے والے جن کو سکران کہتے ہیں۔

مدرستہ

روزہ میں ایک ماہ ہے اور نمازوں میں ایک دن رات ہے اور نہ کوئی شے اس پر کھد کر جائے۔

"والعهد المسمى بعدم سببه وعدم اخلاله لا بعد جزاء"

حق وراثت نہیں پان گیا بوجہ سبب کے نہ پانے جانے کے کیونکہ کافر میں ولایت نہیں پائی گئی اور حق وراثت بچہ ولایت کے نہ پانے جانے کے کہ حق المیراثیں بعد اسے سمراتہ کھجما جائے۔

واما العتہ

معتودہ سے کہا جاتا ہے جو بھی عقد کی طرح کلام کرے اور بھی مجنوں کی طرح کلام کرے لیکن سبب کا کلام مجنوں کے کلام کی طرح نہیں ہوتا البتہ اسکی عقل میں تحت پائی جاتی ہے جیسے عقلمند شخص خوش یا غم میں ایسا کلام کرے جو اسکی عقل پر ولایت کرے۔

معتودہ بالغ ہونے کے بعد

تمام احکام میں قائل ہے بچے کی طرح، دو گاتھی جس طرح مجنون بچے کے مشابہ ہوتا ہے اول احوال نہیں میں عقل کے نہ پانے جانے کی وجہ سے اس طرح معتودہ بچے کے مشابہ ہوگا آخر احوال کے کہ سے قائل ہے بچے کی طرح سمجھا جائے گا "حقسی البتہ لا یصلح صحة القول والصلح یہاں تک کہ معتودہ کے قور و احوال کا اعتبار کیا جائے گا اس میں کوئی ممانعت نہیں پائی جائے گی۔

لکنہ یمسح العہدۃ

معتودہ پر کوئی ذمہ داری لازم نہیں ہوگی کسی وجہ سے معتودہ سے وکالت بالبیع والشراء میں سخت دشمن اور تنبیہ بیع کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

اعتراض معتودہ کسی نام نہاد کافر کو جس پر ضمان لازم نہ جاتی ہے تو کس طرح یہ بہانہ سمجھا جائے کہ معتودہ پر ضمان لازم نہیں؟

جواب:

"والعهدۃ المسمى عنها عہدۃ یحتمل ان یعلق فی شرع وضمان المتلف لا

یحتمل ان یعلق شرعاً"

جب ذمہ داری کی لٹی ہے اس سے مردود بیت جو معتودہ سے لازم آئے اور شریعت میں ضمان کا

احکام رکھے ضمان مستہلک اس قید سے نہیں کیونکہ وہ شرعاً ضمان کا شمار نہیں کرتی۔

معتودہ سے خطاب

اس طرح دور کیا جاتا ہے جس طرح بچے سے پہلے عبادات اس پر واجب نہیں اور عقوبات اس پر لازم نہیں

ویولی علیہ

معتودہ پر عقل کی کمی کی وجہ سے ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے جیسے بچے پر ولی کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔

ولای علی غیرہ

معتودہ کو بچے کی طرح کسی پر ولایت حاصل نہیں۔

جنون اور صغر کے احکام میں فرق

جنون کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے نہ تو نے کی حد خصوص عقل ہے۔ لہذا مجنوں کی عورت اگر ایمان لائے تو اس مجنوں کے مال باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا کہ وہ اسلام لائے آئیں تو نکاح برقرار رہے گا کہ وہ نکاح کر دیں تو نکاح قائم نہیں رہے گا۔ لیکن بچے کی عورت اسلام لائے تو بچے کے قائل ہوئے تک اسلام پیش کرنا اس سے مؤخر ہوگا۔

"اما النصبی العاقل والمعتودہ العاقل فلا یصلحان"

بچہ قائل اور معتودہ جسکی عقل غالب ہو نہوں پر اس دونوں کے احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بچہ قائل کے احکام تعلیل طور پر بیان کئے جا چکے ہیں۔

واما النفسیان

بھول جانا اگرچہ عارضہ ہے لیکن وجوب اور وجوب دہ کے منافی نہیں۔ لیسان کی وجہ سے ہمارے مرد و عورت نہیں ہوں گے بلکہ قضاہ لازم آئے گی جناب لیسان غائب ہو وہ اس کا شمار کر لیا جائے گا۔ دورہ کی حالت میں بھول کر کھلی پیٹنے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ دماغ کے

وقت "بسم اللہ" پڑھنا بھوں جائے تو جائز و حلال سمجھا جائے گا۔

جعل میں سبب اعتقو لاندہ میں حجتہ صاحب الحق عترتیں

غائب طور پر واقع ہونا اور لیسوں صاحب حق جی بدعتی کی طرف سے عامی و اس لئے سے معاف کر دیا گیا۔ بحلاف حقوق العباد "حقوق عباد میں سیٹ کو نہ کرے گا۔ سب نہیں بتاواں گے گا کسی شخص نے دوسرے شخص کا مال بھوں نہ ہاں کہ کر یا تو اس طعن لازم آئے گی۔

و علی هذا

نوی یان غائب قابل محو سے بعد اور کثرت سے بعد عام پھیر دینا لیسوں غائب ہے اس لئے سے بعد عام نہیں دگی لیکن کا بھوں نہ سے بعد عام ہوگی یہاں نمازی کی حالت اسے یاد دلاتی ہے یہذا لیسوں غائب تک پڑ گیا

ان الزوم

نیز دی حالت میں اسان قدرت و شہاں کرے سے عام ہوتا ہے تو اختیار۔ مٹاؤ ہے بعد خطاب اور پیدار ہونے بعد موحود کا سامنے اولی حالت میں اس کی مہادت (قوس) باطل ہوگی۔ اسنے علق وفاق مدام قبول کرنا جرت ہوتا معتد نہیں ہوں گے۔ سوئے ہوئے نماز میں قرأت و رکوع و کھڑا ہوتے نہیں ہوں گے۔ نماز کے ارکان تو جائے ہوئے ذکر سے اور سوئے ہوئے کام بروی تو اس کی نماز خاص نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا عقلاء کے کلام کی طرح نہیں۔ "لامعی" کے الفاظ یہ ہیں

"و کذا اذا تکلم فی صورہ لا يعتبر کلامه لصورہ من لا یعتبر له ولا

اعتبار به لہو لیس بکلام حقیقۃ فلا یفسد صلوۃ"

دو یا اور شخص اگر نماز میں قیام نہ کرے لا یفسد صورہ ولا یسکون حدیث ناقص

للوضوء" تو اس کی نماز و وضو نہیں ٹوٹیں گے۔ "والاعضاء مثل السوم فی قلوب

لحیاء و قلوب استعمال بقدرۃ" ہے خوشی میں کی طرح اختیار کو ختم کر دیتی ہے اور

قدرت کے استعمال کو فوت کر دیتی ہے۔

انما کی حالت میں اسکی عبادت کا کون اعتبار نہیں ہوگا۔ نماز نوم سے بھی شد ہے کیونکہ نوم طبیعت اسی میں داخل ہے جبکہ نماز عام ہوگا ہے۔ لیکن قوت کا قائل کو مکمل طور پر غلبہ کر لیتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علماء ہر حالت میں ناقض وضو ہے خواہ حالت قیام میں ہو یا رکوع وغیرہ میں، بخلاف نوم کے، وہ وہاں ناقض ہے جہاں مسترخاء مفصل پائے جائیں ورنہ نہیں۔ حالت قیام و رکوع میں نوم ناقض وضو نہیں "واعتبر امتداد فی حق الصلوۃ خاصۃ" انما ایک دن ایک رات تک مستند ہو جائے تو وہ نماز میں معاف ہو جاتی ہیں ان کی قضاء لازم نہیں۔ "خاصۃ" کی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر نماز کا مکمل مہینہ ہے ہوش رہے۔ تو روزے سا قائل نہیں ہوں گے، کیونکہ یک دن تک انما کا مستند ہونا لازم ہے۔

واما الرق

کلام میں بجز عین پاد گیا ہے، یعنی کسی طور پر تو وہ عاجز نہیں لیکن شریعت نے اسے تصرفات سے منع کیا ہوا ہے، کیونکہ اس کے کفر اصل کی یہ جزاء ہے۔ "لکنہ فی حالۃ البقاء صار من الامور المحکمة" بعد میں ویک وہ مسلمان بھی ہو جائے لیکن اس پر رقی ہو لے گا حکم برقرار رہے گا، لہذا اسکی طور پر اصل کفر و اسے حکام رقیت جاری رہیں گے۔

"بہ یصور العرق حرقۃ للمملک والا بعدال"

جب دھرق ہے تو اس کا، تک دینا اور اس سے خدمت دینا جائز ہے۔

رقیت میں تجزی کا احتمال نہیں:

اسی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں فرمایا ہے کہ جب کوئی شخص مجبھوں للنسب" ہو اور اقرار کرے کہ اس کا نصف ملاں کا غلام ہے تو وہ اپنی ہی شہادت سے جمیع حکام میں مکمل عام سمجھا جائے گا۔

وکذلک العتق الذی ہو ضده

حق ضده ہرق کی۔ جس طرح رقی میں تجزی نہیں، اسی طرح حق میں تجزی نہیں۔

تنبیہ جس طرح حق اور رقبہ کی عدم تجزی پر اتفاق ہے، اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ ملک مطلق میں تصرف کیسے تجزی جائز ہے، جیسے کوئی شخص بنا غلام دو غصوں پر فروخت کر دے تو وہ دونوں مالک ہو جائیں گے۔ اسی طرح آدھا غلام بچہ دے تو آدھے کا یہ خود مالک رہے اور آدھے کا مشتری مالک ہو جائے گا۔

اعتاق کی تجزی عدم تجزی میں اختلاف ہے:

صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں کیونکہ اس کے افعال (اثر) یعنی حق میں تجزی نہیں۔ "لہذا اعتاقی ابعض اعتاقی الکمل" اسی وجہ سے بعض حصہ آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گا۔ البتہ جتنا حصہ آزاد کیا ہے وہ ملت آزاد ہوگا۔ باقی آزاد تو ہوگا لیکن غلام پر اس کی حمایت لازم ہوگی۔

"وقال ابو حنیبلۃ الاعتاق ازالة للملك وهو معتجزی"

امام ابو حنیبلہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے ماحض حق میں تصرف نہیں کر سکتا وہ ہے حق لیکن بندہ اپنے حق میں تصرف کر سکتا ہے۔

اعتاق کا مطلب ہے ازالة للملك یہ بندہ کا حق ہے، بندہ "اعتاق تجزی ہے کہ بندہ اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو وہ آزاد کرنا تو چاہا گیا لیکن حق اسے حصہ میں مقصود نہیں، بلکہ جب کل آزاد کرے تو حق اس وقت پر مرتب ہوگا۔

"لذا سلف بعضہ وحد شطر العتق فاعتق لیس تکمیلہا"

حق معنوں ہے اعتاق صحت ہے۔ اگر بعض حصے کا اعتاق چاہا گیا تو صحت کا بعض حصہ چاہا گیا لیکن حق تو کل صحت کے پائے جانے پر موقوف ہے، لہذا اعتاق کی تکمیل تک حق موقوف ہے، لہذا اعتاق کی تکمیل حق موقوف رہے گا۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے غصہ ہے نہ رقبہ کی اہمیت سمجھو، کچھ غصہ دھو لے تو وہ پاک ہو گئے، لیکن عین دھو کے بغیر غصہ مباح نہیں ہوگی۔ اسی طرح تحریم رقبہ میں عداوتوں پر مرتب ہے ایک یا دو عداوتیں واقع تو ہو جائیں گی، لیکن تحریم عداوتوں پر حاصل ہو گی، یا عدت کے گزرنے پر بیعت مرتب ہوگی، جو عداوتیں کیسے کافی ہوگی

"وهذا الرق يماضي مالكية المالك لغوام المملوكة"

رق میں چونکہ ملکیت پائی جاتی ہے، اس لئے وہ مالکیت کے متنازع ہے، لہذا وہ کسی مال کا مالک نہیں ہوگا۔

غلام اور مکاتب (اور بر) تسری کے مالک نہیں:

اگرچہ مولیٰ ان کو اجازت بھی دے، کیونکہ وہ مولیٰ کی لوطی کے مالک نہیں اور نہ ہی وہ پٹی خریدی ہوئی لوطی کے مالک ہیں۔

"تسری" کا مطلب غلام کا اس کے پاس رات گزارنا اور اس کا دلی کرنا۔ عہد مآذن اور مکاتب کا ذکر بھی خصوصاً غصہ پر اسی وجہ سے کیا کہ بظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ کسب مال کی وجہ سے خریدی ہوئی لوطی کے مالک ہوں گے، لیکن ان کی اپنی ملکیت مالکیت کے متنازع ہے۔

عہد مآذن اور مکاتب کا فرض حج و انکس ہوگا۔ کیونکہ ان کو اصل قدرت یعنی منافع ہدیہ حاصل نہیں ہوتے حج کیسے قدرت کا پابنا شرط ہے، اور ان کے منافع ہدیہ (قدرت) کا مالک مولیٰ ہے۔ اگر مولیٰ نے ان کو حج کی اجازت دی تو ان کا لفظی حج ادا ہوگا فرض ادا نہیں ہوگا۔

"الا فہما استثنی علیہ من القرب البدیۃ" بہت قربت ہدیہ یعنی نماز اور روزہ غلام پر فرض ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی قدرت غلام کو شرفا عطا کی گئی اس قدرت کا مالک مولیٰ بن جہاں نہیں۔

"والرق لا یماضي مالکۃ غیر العال وهو النکاح والدم والعیوۃ"

رقیت مال کے بغیر اور مالکیت کے متنازع نہیں۔ اسی وجہ سے رقبہ راسولی سے نکاح کر سکتا ہے۔ حدود و قصاص کا قریب کر سکتا ہے۔

کمال کرامات بشریہ کی اہلیت رقبہ میں نہیں پائی جائے گی:

"کمالۃ والو لایۃ والعل" یعنی عہد پر قرص کی دانیش کی ذمہ داری نہیں ہوگی، جب تک اس میں حق یا کسب نہ پایا جائے۔ عہد کو وہ بہت حاصل نہیں کمالی عزیزہ کے نکاح کا دلی بن جائے کیونکہ اسے اپنی دولت حاصل نہیں تو غیر کی کیسے دولت حاصل ہوگی اور عہد کو وہ صلت حاصل نہیں جو حر کو ہے۔ مثلاً حر کو چار عداوتوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، لیکن عہد کو دو کی اجازت ہے اسی طرح عدت اور قسم (حصہ) (یعنی زون حرہ پر روں قائم رہے گا اور لوطی پر

ایک دن) اور حد میں عہد کو نسبت حر کے تنصیب حاصل رہے گی۔

خیراں رہے کہ یہ سب مثالیں کرامات دیوبند کی ہیں جو عہد کو حر کی طرح حاصل نہیں۔ لیکن کرامات اخروہ میں "عہد" "رز" "حز" برابر ہیں، کیونکہ رب تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لِيَكُونْ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْكُلُومُ﴾

"وَلَنْ نَقْصُصَ لَكُمْ نَصْرَهُ" نام کی دیت کی قیمت میں کی ضروری چاہے گی۔ یہی اگر غلام کو کسی نے غلام قتل کر دیا تو قاتل کے ہاتھ پر دس ہزار درہم سے زائد قیمت ادا کر لی لازم نہیں۔ حالانکہ اس کی دیت میں نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہے لیکن قیمت میں ہزار درہم بھی اور پھر بھی دس ہزار سے کچھ کم ادا کرے ہوں گے تاکہ حر کے برابر نہ ہو۔

نقص قیمت کی وجہ:

اس سے پہلے تہیدی طور پر یہ سمجھ جائے کہ مالکیت کی دو قسمیں ہیں۔ مالکیت مال اور مالکیت غیر مال عہد کو مالکیت غیر مال (جیسے نکاح کی وجہ سے ملک طبع) حاصل ہوتی ہے۔ لیکن مالکیت مال عہد کو حاصل نہیں بلکہ صرف مال میں تصرف اور تحقیق یہ حاصل ہے۔

"فَوَجِبَ لِلْمَالِكِ بِدَلِّ دَمِهِ عَنِ الدِّيَةِ لِنَقْصَانِ فِي أَحَدِ هَاتَيْنِ الْمَالِكِيَّةِ كَمَا لَنَقْصِ الدِّيَةِ بِالْأَنْوَالِ لَعَدَمِ احْتِصَانِ"

اسی وجہ سے غلام کی دیت دم میں نقص مال ضروری ہے کیونکہ اس کی مالکیت مال میں نقص ہے کہ اسے صرف تصرف اور تحقیق یہ حاصل ہے۔ جیسا کہ عورت کی دیت نصف پائی جاتی ہے کہ اسے زکوٰۃ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت غیر مال حاصل نہیں۔

ہمارے نزدیک

عہد مازون کو مال میں یا قبضہ حاصل ہوتا ہے۔ وہ تصرف کا اہل ہوتا ہے۔ اگرچہ اصل مال کا مالک نہیں ہوتا۔

مسئلہ عجیبہ:

"وَالْمَوْسَىٰ يَخْلُفُهُ لِيَمَّا هُوَ مِنْ بَرِّهِ وَهُوَ لَكَ الْمَشْرُوعُ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْبَيْتِ"

جب موسیٰ غلام کو تجارت کی اجازت دے دے تو غلام کو تصرف کا حق حاصل ہوگا۔ بغیر ملکیت کے وہ تصرف کا کیسے حق رکھتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ موسیٰ کو غلام مازون کا خلیفہ سمجھا جائے گا کہ ملکیت موسیٰ کو یہ تصرف عہد کے بطور خلافت حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شرعی علم کے لحاظ سے عہد علم ملک و علم بلاد میں وکیل کی طرح ہے۔ "فِي مَسَائِلِ مَرَضِ الْمَوْلَىٰ وَفِي عَامَةِ مَسَائِلِ الْعَادُونَ" قسم اور کی مثال عہد مازون موسیٰ کی حالت مرض میں کوئی چیز بیچے یا خریدے نہیں فاضل سے پالمن سیر سے تو یہ جائز نہیں۔

قسم ہانی کی مثال:

عہد مازون نے بے خریدے ہوئے غلام کو اذن تجارت دے دیا، پھر موسیٰ نے عہد مازون کی تجارت سے منع کر دیا تو وہ مجبور نہیں ہوگا جیسا کہ کوئی شخص وکیل بنائے اور اسے کہے "اعمل بواہیک" اس نے اور وکیل بنا دیا، اسے "عمل بواہیک" کہہ دیا تو وکیل نے وکیل اول کو معزول کیا تو دوسرا معزول نہیں ہوگا۔

"لَعَمْرُكَ لَوْ مَاتَ الْمَوْلَىٰ صَارَ مَحْجُورِينَ كَمَا لَوْ مَاتَ الْمَوْلَىٰ صَارَ مَحْزُولِينَ"

ہاں اگر موسیٰ فوت ہو جائے تو دوسرا معزول ہو جائے گا جیسا کہ وکیل کے فوت ہونے پر دوسرا معزول ہو جاتا ہے۔

"وَالرَّقِ لَا يُلْزَمُ فِي عَصْمَةِ الدَّمِ وَالْمَا يُلْزَمُ فِي الْبَيْتِ"

رقیت کی وجہ سے خون معاف نہیں ہوگا، اہل اس کی اس کی قیمت میں حری دیت سے کم ر کم دس درہم کم کر دیے جاتے ہیں گے۔

ایمان اور دار اسلام کی وجہ سے:

عہد کو حر کی طرح ہی عصمت حاصل ہے کیونکہ عہد مؤمن کا قاتل اسی طرح گنہگار ہوگا جس طرح حرم مؤمن کا قاتل گنہگار ہوگا۔ اور عہد مؤمن کے قاتل سے حرم مؤمن کے قاتل کی طرح عہد میں قصاص اور خطا و مشروریت لازم آئے گی۔

"وَاللَّكَّ يَقْتُلُ لِحَرِّ الْعَبْدِ قِصَاصًا" مصالحت فی العصمتیں کی وجہ سے حر کو

عہد کے قتل کرنے پر تمام مال لے کر دیا جائے گا۔

رق پر جہاد فرض نہیں:

کیونکہ رقبہ کو استطاعت حج و جہاد حاصل نہیں۔ کیونکہ سولی کی حد مت کی وجہ سے اس کی استطاعت کو مستغنی نہیں کیا جاسکتا۔

ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة

رق پر جہاد فرض نہیں اسی وجہ سے وہاں قیمت میں کل حصہ کا حقدار نہیں۔ بلکہ حکم اس کی دلجوئی کیسے "رطب" (معمولی مال) دے دے۔

غلام کو ججز حکمی حاصل ہے: اسی وجہ سے اس سے تمام ولایات منقطع ہیں۔

سوال: عہد سے جب تمام ولایات منقطع ہیں تو عہد ماذون کا جہاد میں اس دینا کیسے صحیح ہے؟
جواب: ان ماذون ہا سب ولایت سے نہیں۔ جب وہ ملک کے اذن کی وجہ سے مال قیمت میں ربح کا حقدار ہے تو اس دینے کا حقدار ہے۔ یہ ایسے ہی جیسے رمضان کے چاند کی شہادت اس کی قبول ہوتی ہے کیونکہ یہ ولایت سے نہیں۔

وعلى هذا الاصل يصح اقراره بالحدود والخصام بالمعرفة المستقلة وبالعائمة صبح من المادون ولمى المحذور اختلاف معروف

اسی قانون کے مطابق (کہ جو چیز غلام کیسے حاصل ہوگی وہ غیر کی طرف بھی متعدی ہوگی) اس کا حدود و خصوصیات کا اقرار صحیح ہے، مرقہ کا مال جو خود ہلاک کر دے اس کا اقرار صحیح ہے۔ یہ حکم عام ہے عہد ماذون اور عہد مجز کیسے، لیکن مرقہ کا مال موجود ہو تو عہد ماذون کا اقرار صحیح ہے اور عہد مجز کا اقرار معطل فیہ ہے۔

یہی وجہ ہے:

کہ عہد کو ملکیت حاصل نہیں، لہذا اندام نے اگر کسی کو حلال کر دیا تو اس غلام کو جنائت میں پکڑا جائے گا۔ وہ مقتول کے درجہ کو دے دیا جائے گا، ہاں اگر مولیٰ چاہے تو اس کے بدلے بخشی دے کہ غلام اس سے چھڑے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتل غلام میں ارش لازم ہے

عہد پر، یہاں تک کہ وہ ارش الہی سے باطل نہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک وہ ارش مولیٰ پر لازم ہے بطریق خلاف۔

واما المرضی

مرض ملہیہ علم کے منافی نہیں کیونکہ مرض سے عقل و اختیار کا زوال نہیں، لہذا اس کی ہدیہ ثواب و کتاب کا زوال بھی نہیں۔ عہد مریض پر لہذا اور مردہ فرض نہیں گئے (حالات کے مطابق ادا کرنا فرض ہوگا)

مرض اہلیت عبارت (قول) کے منافی نہیں:

اسی وجہ سے مریض کی عداوت اور اس کا عداوتی نالہ ہو جائے گا۔

اعراض: مریض کا قول جب معتبر ہے تو مرض موت میں اس کی کل مال کی وصیت کیوں جائز نہیں؟

جواب: مرض سبب ہے موت کا اور موت سبب ہے خداقت کا، کہ موت کے بعد درجہ اور قرض خواہ اس کے مال کے حقدار بن جاتے ہیں اسی وجہ سے اس کی وصیت کل میں جاری نہیں۔

"اذا فصل بالموت مستندا الى اوله بقدر ما يقع به عبادة الحق"

جب مرض موت تک پہنچا دے تو ابتدا مرض سے اس کے اقوال میں رکاوٹ جاری ہو جائے گی، تا کہ بقدر وصیت اس کا حق کے حقوق کو پورا کیا جائے۔

بعض حضرات نے کہا:

کہ مریض سے جو تصرف واقع ہو اور وہ قرض کا بھی قائل رکھے جیسے عہد طیرہ تو اس کے قول کوئی اہم تسلیم کیا جائے گا، لیکن بوقت ضرورت قرض کر دیا جائے گا جب کہ وہ قرض چھوڑ جائے یا درجہ تھے اور کل مال سبب کر دیا تھا تو اسی مرض میں مر گیا تو یہ قرض کی صورت میں مکمل قرض ہو جائے گا۔ اور وصیت کی صورت تھائی سے زائد میں قرض ہو جائے گا۔

اور ہر وہ تصرف جو قرض کا احتساب نہ رکھے:

وہ موت پر معلق ہو جائے گا، اگر غلام آزاد کیا ورحم مال قرض میں دینا لازم ہے یا درجہ

پس ورتہائی حصہ اس سے نہ کھنڈاں کا کر دکر باقی ہے تو وہ غلام ہر کی طرح اس کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گا لیکن وہ غلام جی قیمت میں سعادت کر کے قیمت یا قیمت کے دو ٹکٹ اور کرے گا۔

بخلاف اصناف الراضی

راہن جب مرض موت میں ہوتا ہے مرنے والوں غلام کو آزاد کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ مرنے کو مرنے کی ملکیت یہ حاصل ہے مرنے کا حاصل نہیں۔

وكان القياس

قیاس تو یہ تھا کہ مرنے کو حصہ (یعنی اس کا بدلہ) لے لیا جیسے بہرہ اور صدقہ اور حقوق مالہ اللہ تعالیٰ کیسے داکر لے (جیسے رکوعہ، گھارت، صدقہ فطر) اور وصیت کرنے کی مکمل اجازت نہ ہو لیکن شریعت نے صدقہ وصیت تہائی اس اور حقوق اللہ کی مکمل مال میں اجازت دی ہے۔

"ولما لم يمس الشئ الا بقاء للورثة وبطل البقاء لهم"

جب شریعت نے ارثاء کے حقوق کو بچانے کیلئے تہائی حصہ سے رہ وصیت کرے کا حکم دیا تو وہاں کیلئے وصیت کرنا باطل ہے۔

نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا:

"ان الله تبارك وتعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"

بلکہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب کو اس کا حق دے دیا ہے اور وارث کیلئے کوئی وصیت نہیں۔

ورث کے حق میں وصیت منع فرمادہ ہو یا حتیٰ خواہ حلیہ ہو یا شیعہ ہو۔ صورت کی مثال مرض موت میں ورث پر کوئی چیز بیچ کر سے شمس معاف کر دیا جائے "مٹی کی مثال یہ ہے کہ مرض میں ورث کیلئے اس کا اقرار کرے کہ میں سے اس کا اتنا حصہ دیتا ہے یہ اقرار باطل ہے لیکن اگر کوہوں یا دوسرے ارثاء کو حکم ہو تو یہ اقرار جائز ہوگا۔

حقیقت کی مثال یہ ہے کہ ارثاء کیلئے وصیت کرے کہ میرا تمام مال فلاں فلاں وارث کو دے دیا یہ باطل ہے شیعہ کی مثال یہ ہے کہ مال گھنیا مال کے بدلے مرض موت میں وارث پر

ت کر دے یہ بیچ بھی ناجائز ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ:

کے نزدیک مرض موت میں وارث سے بیچ باطل جائز نہیں خواہ مثلی قیمت سے ہو یا غیر مثلی سے اور وارث کیلئے اقرار جائز نہیں۔

موت الجوده فی حقہم کما تقومت فی حق الصغار

مرد چیز روٹی سے فروخت کرنا اسی طرح منع ہے جیسا کہ کسی یا باپ صغیر کا مال فروخت کرے تو جائز نہیں۔

اما الحيض والنفس

جس دھاس سے کسی طرح بھی بیت معدوم نہیں ہوتی لیکن نماز اور روزہ حیض و نفاس سے مہارت حاصل ہونے پر رکے جاسکتے ہیں اس کے ہوتے ہوئے نہیں ہوں گے۔ نمازیں بارہ ہونے کی وجہ سے قضاء میں حرج سمجھتے ہوئے ان کی قضاء نہ کر لی گئی روزہ میں حرج سمجھتے ہوئے قضا کو جاری رکھا گیا۔

واما الموت فانه عجز حاله

موت خاص بحر ہے موت کی وجہ سے اس کا مکلف ہونا ختم ہو جاتا ہے۔ مکلف ہونے کا مقصد تو اختیار سے اد کرنا تھا جب اختیار ہی نہ رہا تو ہاب تکلیف بھی بند ہو گیا۔ اسی وجہ سے زکوٰۃ اور باقی اجور قرب و دور روزہ حج اگر اس سے رو گئے تو کہہ دس کے افسوس ہوگا لیکن ان کا ادرا کر اس سے ممکن نہیں۔

"وما شرع عليه معاحه غيره ان كان حاك متعك بالاعين ببقی بقاءه"

جو چیزیں اس شخص پر فیکر کی حاجت کیلئے مشروع تھیں تو اس کا تعلق اگر زمین چیز سے تھا تو وہ باقی رہے گا جیسا کہ مرنے والوں میں راہیں کی وفات کے بعد بھی مرنے کا حق رہتا ہے اور اس کی یہ ہے اس میں بندے کا نفس مقصود نہیں بلکہ مقصود حقوق اللہ ہیں جس کو چرا کرنا ضروری ہے

"وان كان ديننا لم يبق بمعجز دالمة حتى ينضم اليه حال او ما يؤكده الم
وهم الكليلين"

اگر میت پر قرض لازم تھا، اور اس کا مال یا کفیل موجود ہو تو وہ قرض ادا کرنا لازم ہے گا، اور نہ مال ہو نہ کفیل تو اس کی اولاد سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

اسی وجہ سے:

ہام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں، اگر کوئی شخص حاجت ملاس میں فوت ہو گیا، مال نہیں چھوڑ کر گیا، ور زندگی میں کفیل بھی نہیں بنایا تھا تو اس کی موت کے بعد کفالت صحیح نہیں، بلکہ وہ قرض، حکام دین میں ساقط ہے۔

"بمخلاف العهد المصحور حوں بقدر الدين فتكفل عنه رجل لصح لان
ذمته في حقه كاملة"

مہم مجبور ہے اگر قرض کا قرضہ کرے تو اس کی طرف سے کوئی شخص کفیل بن جائے تو صحیح ہے کیونکہ اس کا دماغ اس کے حق میں کامل ہے کیونکہ وہ مائل و بالغ اور ذمہ ہے۔

سوال: غلام میں المیت جب کامل ہے تو مائیت اس کے ساتھ کیوں ملائی جاتی ہے؟
جواب: مائیت رقبہ اس کے ساتھ مولیٰ کے حق کیسے ملائی جاتی ہے۔

"وان كان شرع عليه بطريق العلة بطل الا ان يوصى به فصح من
الذمت"

مگر فوت ہوئے والے شخص پر میر کی حاجت کیسے بطور صلہ شروع تھا جیسا کہ عارم کا لفظ، کفارات، صدقہ فطر تو وہ موت سے داخل ہوا نہیں گئے۔ ہاں، اگر اس نے وصیت کی تو وہ تہائی حصہ میں جاری ہوگی۔

"وان الذي شرع له لثمة عسى حاجته"

جیسا کہ اس کے اپنے لئے شروع ہیں وہ بقدر حاجت شروع رہیں گے

موت اس کی حاجت کے منافی نہیں۔

اس لئے وہ چیزیں باقی رہیں گی جس سے اس کی حاجت چاری ہو۔

موت کے بعد میت کی حاجات۔

تجہر و تحنیں، پھر اس کے قرضوں کی ادائیگی، پھر اس کی وصیت تہائی حصہ میں جاری ہو، ان چیزوں میں میت کا نفع ظاہر ہے۔ لیکن اس کی وراثت جاری ہونے سے اس کا کیا فائدہ ہے؟ اسے فائدہ یہ حاصل ہے کہ وراثہ کے ٹکس ہونے سے اس کی روح کو تسلی حاصل ہوگی اور اسے آخرت میں ثواب حاصل ہوگا۔

"ولهدا بقیت الکتابہ بعد موت الموی وبعد موت المکاتب عن ولادہ"
میت کی حاجت ختم نہیں ہوتی مگر اس وجہ سے مولیٰ کی موت کے بعد بھی کتابت جاری رہے گی تاکہ مکاتب پر کتابت مولیٰ کے وراثہ کو دے اور ثواب مولیٰ کو حاصل ہو جائے۔ مکاتب کی موت کے بعد بھی کتابت جاری رہے گی تاکہ مکاتب کے وراثہ مولیٰ کو بدل کتابت ادا کر دیں تو اس طرح مکاتب کی موت سے پہلے اس سے اثر کفر رائل مقصور ہوگا۔

یہی وجہ ہے:

کر زواج کے فوت ہونے پر عورت اسے غسل دے سکتی ہے کیونکہ دوران عدت، روح کی ملکیت برقرار رہے گی، یہ اس کے حوائج میں داخل ہے۔ لیکن عورت کے فوت ہونے پر زواج اسے غسل نہیں دے سکتا کیونکہ وہ مملوکہ ہے، المیت مملوکہ وفات سے داخل ہو گئی۔ اور لایح کے حکام مکمل ختم ہو گئے۔

سوال: نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو فرمایا "لو مت قبلی لعلک" (اگر تو مجھ سے پہلے فوت ہوگی تو میں تجھیں غسل دوں گا) تو یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ روح زوجہ کو غسل نہیں دے سکتا۔

جواب:

"ان منی لعلک لغت باسماب طلع" لان ابن ابی شیبہ زوی عن
اسماء فان طلع الی علی فاطمة بنت رسول اللہ ﷺ

(رواہ الاحام احمد عن ام سلمہ)

نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی "تبعستک" کا معنی یہ ہے کہ میں تمہارے سے غسل کے انتظامات کروں گا یہی مطلب حضرت امام رضا علیہ السلام کی حدیث کا بھی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی بیٹی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو غسل دیا اور حضرت علی علیہ السلام سے اس کے انتظام کئے۔ (اس حدیث میں اور جو بھی ہیں یہاں طواست سے بچتے ہوئے ذکر نہیں کی جا رہے)

مقتول کی دیت یا صلح سے حاصل ہونے والا داراصل میں میت کا مقصود ہوگا۔ پھر اس کے ورثاء اس کے نائب ہونے کی حیثیت میں داراصل حاصل کریں گے۔

"وہذا تعدی حق المقتول بالعدیة اذا انقلب القصاص مالا"

جسب یہ بیان کر دیا کہ جو چیز بندے کیلئے مشروع ہو وہ ہتھ کر جائت اس کی موت کے بعد بھی ہاتی رہے گی انجاسی سے ثابت ہو گیا کہ مقتول کا دیت میں حق ہے اسی طرح قصاص کی جگہ اس دینا ملے ہو گیا تو وہ اصل میں مقتول کا حق ہے ورثاء و بطور ثابت حاصل ہونا ہے اسی وجہ سے اس دار سے مقتول کا قرض او کیا جائے گا اور اس کی وصیت کو جاری کر دیا جائے گا۔

قصاص میں میت کی حاجت نہیں بلکہ ورثاء کے جذبات اقام کو ختم کرنے کیلئے قصاص مقرر کیا گیا ہے اسلئے ہتھ کی طور پر ورثاء کا حق ہے ہاں اگر مجروح جارج کو مخالف کر دے تو یہ اس کا حق ہے کیونکہ ورثاء کا حق موت کے بعد ہے۔

یہی مطلب ہے مصنف کی صارت "سبب تعقد للمووت" کا۔

قصاص زندگی کے اثناء میں پر لارم آتا ہے اسلئے میت کو اسکی حاجت نہیں بخلاف دیت کے اس کے وہ دار ہے میت کو قرض وغیرہ کی ادائیگی میں اسکی حاجت ہے۔

"فما رقی النصف الاصل لا اختلاف حالہما"

خلاف یعنی دیت اور اصل یعنی قصاص مختلف حالات کی وجہ سے سکر بھی مختلف ہو گئے۔

"واما احکام الاخرة فله فیہا حکم الاحیاء"

حکام آخرت میں میت زندہ کے احکام رکھتا ہے قبرمیت کیلئے عمر آخرت میں ہے جیسے رحم

طہ کے لئے درمہد نقل کے لئے حکام دنیا میں ہے

(ووضع لہما فی القبر لمحیوة فی احکام الاخرة) میت کو سب سے قبر میں رکھا جاتا ہے تاکہ اس پر احکام آخرت مرتب ہو سکیں۔ سب سے کراے قبر میں زندگی حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ایسے اور اعمال صالحہ کی وجہ سے انکی قبر "روضۃ من ریاض الجنة" ہوتی ہے اور کفر اور اعمال بد کی وجہ سے "حفرة من حفر النيران" ہوتی ہے۔

"وہو حق اللہ تعالیٰ ان یصورہ لک روضۃ بکرمہ وفضلہ"

ہم امید رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ہماری قبر کو جنت کے باغات میں سے ایک باغ بنا دے گا۔

واقف کو بھی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ قبر کو "روضۃ من ریاض الجنة" بنائے گا اور بات یہی ہے کہ اس کے حسیب اللہ کی ہزاروں اور ق میں کی ہوئی تعریف وہ ضائع نہیں لراہے گا۔

﴿فصل فی العوارض المکتسبة﴾

عوارض کسبہ کہلیان میں۔

جہل کسی عارضہ ہے اسکی چار قسمیں ہیں۔

(۱) جہل باطل ہا شہدہ کفر ہے آخرت میں اسکی معافی کی کوئی صدا میت نہیں پائی جائے گی کیونکہ کفر واضح دلائل کے بعد مکابرہ و خود ہے۔

"والنعم ما لہن (فقہی کمل شواہد علی علی الہ واحد)

کتنی اچھی بات کہی گئی ہے کہ ہر چیز میں سب سے سبیل پائی گئی ہے جو درست کرتی ہے کہ بے شک وہ ایک ہے۔

ونعم ما قال الاعرابی "البقرة لدل علی البعیر والیر لاقدام علی المسیر فالسماء ذات البروج والارض ذات النبات والی علی النبات الطیف المعبور"

ایک اعرابی نے کتنی ہی اچھا کہا ہے کہ "ونٹ کی بیگنیاں اوٹ پر ولایت کرتی ہیں اور قدموں کے شان چنے والوں کے قدموں پر ولایت کرتے ہیں اور آسمان پر جوں والا اور زمین کشادہ رستوں والی خالق لطیف و خیر پر ولایت کر رہے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ انکار بخود ہوگا۔

(۲) جہل کی دوسری قسم جو پہلے سے کم درجہ ہے یہ بھی باطل ہے آخرت میں عذری کوئی صلاحیت نہیں رکھتی یہ صاحب مود کا جہل ہے، جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں ان کو حاصل ہے، جب کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے بغیر علم کے اور قادر ہے بغیر قدرت کے اور ان لوگوں کا احکام آخرت میں جہل جیسے کہ معتزلہ منکر و منکر کے سوا اور خط بہ قبر اور میزاں کا انکار کرتے ہیں۔ (آج کل یہود و نصاریٰ کے عقیدین بھی معتزلہ کے نظریات ہی رکھتے ہیں)

وجہل الباطنی:

اس کا مطلب "جہل صاحب الہدیٰ" ہے یعنی کفر سے اور کم درجہ کا جہل باطنی کا بھی ہے کیونکہ وہ واضح مسائل کا انکار کر رہا ہے کہ جس میں کوئی شبہ نہیں پایا جاتا۔ لیکن باطنی اپنے حق پر اٹھنے کو قرآن پاک میں تاویل سے ثابت کرتا ہے اس لئے اس کا جہل کفر سے کم ہے جبکہ صاحب مود، باطنی مسلمان ہونے کے دعویدار ہیں تو ہم پر لازم ہے کہ ہم ان سے مناظرہ کریں اور ان کی تاویلات فاسدہ کا رد کریں۔

فہم نعمل بتکویله الفاسد:

ہم باطنی کی تاویلات فاسدہ پر عمل نہیں کریں گے باطنی نے اگر عادل کا مال اور جان ہلاک کر دیئے تو اس پر ضمان لازم آئے گی بشرطیکہ باطنی کا تفکر مانع نہ ہو مگر اس کا تفکر مانع ہوتا تو اس سے بچنے کیلئے اس پر ضمان لازم نہیں آئے گی۔

اس جہل کی اور مثال:

علامہ شریعت جب قرآن پاک اور سنت مشہورہ کے خلاف جہاد کریں تو ان کا جہاد مردود ہو گا اور اسی طرح کتاب اللہ کو چھوڑ کر اور سنت مشہورہ کو چھوڑ کر "سے غریب" پر عمل کرنا باطل اور گناہ ہے کہ "ام دہ" کے پیچھے کے جوار کا فتویٰ قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ سنت مشہورہ کے مخالف ہے۔

"وہل عنروک التسمیۃ عامدا" ذبح کے وقت محمد اسمیہ کے چھوڑے پر حلت کا فتویٰ دینا باطل ہے کیونکہ کتاب اللہ کے مخالف ہے۔

"والفصاح بالفسادۃ" جب قاتل کا پتہ نہ چلے تو جہاں مقتول پایا جائے وہاں پچاس آدمیوں سے قسم لے کر کہ ہم نے قتل کیا اور نہ ہی ہمیں قاتل کا پتہ ہے تو دیتا ہر دم آتی ہے۔ وہاں تعاص کا فتویٰ دینا باطل ہوگا۔ "والفصحاء بشاہد و بیمن" جب مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو دوسرے گواہ کی جگہ دو قسم ٹھہرے۔ یہ فتویٰ دینا بھی باطل ہے۔

(۳) "والثالث جہل بصلح شبہۃ دیولۃ محدود و لکھارت"

تیسری قسم وہ جہل ہے جس میں شبہ پائے جانے کی وجہ سے حدود کفارات کے مندرجہ کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں، ایک اجتہاد صحیح کے مقام پر جہت، اور دوسری قسم مقدمہ میں جہت، پہلی قسم کی مثال مصححہم جب بعد از حجامت (خون نکلوانے) کہ روزہ نذر کرے اور اس حدیث "ان الہی فلان یحتجم وهو محرم و یحتجم وهو حلال" (روزہ بخاری) کو مد نظر رکھے اور اس کے مقابل جنتا فاسد کے طور پر "المطر لحدوم والمصحوم حدیث سے کام لے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔

"ومن رسی سجاریۃ واندہ عسی ظن الہی فہل لہ ہم بمرمد بعد لالہ جہل فی موضع الاشیاء"

جب بیٹا اپنے باپ کی موٹی ستارنا کرے اس گمان سے کہ وہ مجھ پر طاس ہے، کیونکہ میری موٹی سے وہی کرنے پر میرے باپ پر کوئی حد نہیں ملے گا، ہماری نظر ہر ایک دوسرے کیلئے مشترک ہیں، تو اس اشتباہ کی وجہ سے اس پر حد نہیں لگے گی کیونکہ اشتباہ کی صورت میں حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۴) والنوع الرابع جہل بصلح علان وهو جہل من اسلم فی ذل الحرب" چوتھی قسم وہ جہل ہے جس میں عذر کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ یہ اس شخص کا جہل ہے جس نے احزاب میں اسلام قبول کیا، اور ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو اور اسے دارحرب میں کوئی تبلیغ کرنے والا نہیں تھا اسے یہ پتہ نہ چل سکا کہ نہ روزہ، حج اور کوعا طریں ہیں تو اسے معذور سمجھا جائے گا جب تک اسے علم حاصل نہیں ہوتا یا دار سلام کی طرف ہجرت نہیں کرتا اس پر ان کی قضاء بھی نہیں۔ "لا لہ غیر مقرر بخلاء الدہل" اس کی وجہ یہ

ہے کہ دیکھ کے غمی ہونے کی وجہ سے اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔

"وَكذلك جہن الموكمن والمافون بالاخلاق وطبہ"

اسی طرح دیکھ کو بچی وکاست یا وکاست کی معذرت کا علم حاصل ہو، اسی طرح مہذب و اپنے
بالوں یا مجبور ہونے کا علم نہ ہو تو وہ معذور سمجھے جائیں گے۔

وَجہن تشیع بالشیع" شیعہ کرنے والے کو جب تک شیخ کا علم نہ ہو وہ معذور ہے
یعنی شیعہ کا حق اس سے چھپا نہیں جائے گا۔

اسی طرح مولیٰ اپنے غلام کی جنایت سے جاہل ہونے سے علم سے پہلے آزاد کر دے تو لہذا یہ
دینے میں سے افتیان نہیں، بلکہ اس کی قیمت اور تاوان دونوں میں سے جو ہم ہوگی وہ لازم ہوگی
اسی طرح باکرہ یا خنکادی نکاح کر رہا ہو، اسے علم نہ ہو تو اس کا خاموش رہنا رضا کی دلیل
نہیں۔ اسی طرح منکوحہ و نذی کا مالک کے آزاد کرے کا علم نہ ہونا اس کے خیانت کو باطل نہیں
کرتا۔

"بخلاف الجہل البلوغ علی ما عرف"

اگر ایک لڑکی کو طم حاصل ہو کہ میرا نکاح کر دیا گیا، لیکن سے یہ طم حاصل نہ ہو کہ مجھے بلوغ
کے بعد نکاح کا حق حاصل ہے۔ تو اس کی بھارت عذر نہیں، اسے کہ دار اسلام میں شری
مسائل سے جہالت عذر نہیں۔

واما السكر

سکر کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ مہار چیز سے سکر (نشہ) حاصل ہو جیسا کہ وہ اپنے سے اور گل یا
عضو کے کاٹنے کی دھمکی دے کر شراب پیا گیا یا ایک شخص بھوک سے مر رہا تھا مولیٰ چیر
کھانے کی نہیں مل رہی تھی تو اس نے نشہ آور چیز کا استعمال کر لیا تو یہ اس کے حق میں مہار
تھیں "انہ بعسرة الاعضاء" یہ بے ہوش کی طرح ہے، اس کی طاق و عاق کا کوئی اعتبار نہیں۔

وسکر بطریق المحظور

دوسری قسم سکر کی یہ ہے کہ ممنوع طریقہ سے نشہ کا استعمال کیا جائے تو وہ خطاب کے مطابق
نہیں، کیونکہ رب تعالیٰ نے فرمایا اَللّٰہُمَّ اِنِّہَا لَہُنَّ اَمْسُو لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ

سکر کی یہ لہذا یہ سکر منکوحہ و باطل نہیں کرے گا۔ حکام شرع میں، روئے وغیرہ اس پر
روم رہیں گے۔

اس کے تمام تصرفات: علق، علق، علق بشر، معتبر ہیں گے۔

"الا الردہ امسحسا والا لوار بالحدود الحائضہ بلہ لغی"

شرکی حالت میں احتساب اس کا ردہ معتبر نہیں ہوگا کیونکہ حکم کفر میں وقت نافذ ہوتا
ہے، جب ارادہ سے پایا جائے مسکھ اور وہ نہیں پایا گیا۔

اگرچہ عقل کا نقصان یہ تھا کہ اس پر عہدت لازم نہ ہو، اور اس کی طلاق، حیرہ بھی واقع نہ
ہو، لیکن، جریہ اطمینان پر جاری رہتے ہیں۔ اسی طرح حد، جو مامس اللہ تعالیٰ کا حق
ہیں جیسے شرب سرور، اور سرور ان کا قر، مسر کا معتبر نہیں۔ لیکن حد تک اور قصاص میں
حق تعالیٰ کا مالک کیا گیا ہے لہذا اس کا اقرار معتبر ہوگا۔

"لان السكر لا یسکد بالیاس علی شیء فالہم المسکر مدام لم یرجوع
لیعمل فیما یحتمل الرجوع"

چونکہ سکر کا معتبر نہیں، مثلاً اگرچہ بھی جاتا ہے، اسے حدود علی الصلۃ بحظوظ
الصلۃ بھی رجوع کا اعتبار ملتی ہے، مگر کو قاعدہ کے قاعدہ قائم رکھا جائے گا، اور
جس میں رجوع کا اعتبار نہیں ان میں سکر کو رجوع کا اعتبار نہیں مانا جائے گا، جیسا کہ حد
قدف اور قصاص میں۔

واما العیون

'عیون' ضد ہے 'حد' کی عیون سے لفظ ہونا اور اس کا وضعی معنی معتبر نہ ہونا
"فلا یحالی الرجاء بالمبا حرة ولہذا یسکر بالردۃ ہا ولا"

مثلاً اختیار و رسد کے معنی نہیں، وہ اپنے ارادہ سے سب کا ایک کتاب مرنے ہے اسی لئے
مرل سے لہذا لہذا یہ جاری رہتا ہے سرحد اوجا ہے گا نہیں حزب فقیر حکم اور حکم پر رسد
کے معنی ہے، یہ ایسے سے جیسا کہ بیخ میں شراب دیا حکم بیخ پر رشہ کو معذور کر دے گی۔

'لیونر فیما یحتمل القصص کا بیع و لا حارۃ'

المكاح والطلاق والرجعة" رواه الترمذی وابن داود والدارقطنی والحمد لله

ترجمہ: اور مصنف عہدہ راق میں چوتھی چیز "مذکر" کا بھی ذکر ہے۔ لیکن ہمیں درعوض عن النقص ہر ہولانہ انص سے ثابت ہے، تو اس سے ثابت نہیں۔

ہاں اگر چہ سبب میں مختار اور اس میں ہوتا ہے "حکام" میں نہیں لیکن یہ حکام روکا متبادل نہیں رکھتے، بلکہ ہر سبب سے ثابت ہو جاتے ہیں اور کا احتساب نہ رکھنے کی وجہ سے ہی حیار شرط کا امثال نہیں رکھتے۔

"واما ما یکون المال فیہ مقصود مثل بخلع والطلاق علی مال والصلح عن دم العمد"

جہاں ما مقصود ہو جیسا کہ طلاق علی مال اور عقد قتل پر صلح میں عاں و اس میں اختلاف پایا گیا ہے۔

"مبسوط کتاب الاکرالی اذنی" میں صاحبوں کا موقف یہ بیان کیا گیا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہو جائے گا۔ بلکہ عرب محلول حیار شرط کے ہے صاحب نے روایک جمع میں شرط کیا نہیں جو اس میں صلح عقد نہیں ہو یا عقد، ہر میں ہو یا صلح بدل میں ہو سکتی واجب ہے صاحبین کے نزدیک اور ہر باطل ہوگا۔

اعتراض: ہم یہ تو تسلیم کر بیٹے ہیں کہ اصل صلح میں مؤثر نہیں، لیکن یہ کیسے صحیح ہے کہ بدل میں بھی مؤثر نہیں، اور اگر بدل ہے اور ہر ماں میں مؤثر ہے۔

جواب: و صار کندی لا یحتمل التفسیح لبعاء" ماں میں ہر ماں مؤثر ہوتا ہے جہاں اس مقصود بذات ہو یہاں تو مال مقصود بالشیع ہے مقصود بالذات عقد سے خلاصی ہے لہذا اس میں شیخ کا شمار نہیں۔

اہم: یوسفیقہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں

عورت کو اختیار کا حق شرط نہیں رہا ہے گا، اگر اس سے تین دنوں میں رد کرے، یا تو طلع یا صلح ہو جائے گا۔ یعنی آپ کے نزدیک ہرل بمنزہ حیار شرط کے ہے عورت کی جانب سے۔

"ن الطلاق لا یقع ولا یجب النعان الا ان یشاء المراء"

گر عورت نے شرط خیار رکھا، یا رد کرنے سے اسے حیار شرط عطا کیا تو عورت کی حیثیت کے

یضیر۔ طلاق واقع ہوا اور اس کی مال ورجع ہوگا۔

البیق الطلاق ورجع المال لکھلک ہوا

یعنی ہرل کی صورت میں جب محلول حیار شرط کے ہے تو ہرل میں بھی عورت کو اختیار ہوگا۔

"لکن غور عقید بالثلاث" فقہ میں حیار شرط تین دنوں سے معتقد ہے لیکن ہرل میں حیار شرط تین دنوں سے معتقد نہیں، تین دنوں سے رد بھی رکھا جا سکتا ہے، تو کدک ہذا فی مظاہرہ جو حکم اور اختلاف طلع میں بیان کیا گیا ہے، وہی حلالی بالعبادہ اور

صلح بالمعال عن دم العمد میں بھی ہے۔

"ثم انه الساسات العمل بالمواضع لیسما یؤثر فیہ بہرل او الطلاق علی البناء"

جن چیزوں میں ہرل مؤثر ہے، وہاں جب فریقین ہست، عینی المویجعة پر تکرار کر لیں تو مواضع پر عمل لازم آئے گا۔

"اما اذا اطلقا علی انه لم یحضرهما طلع او خولعا ضمن عینی الجحد وضمن القول قول من یدعی فی قول الی سنیة لعلنا لہما"

یہاں کل فصوص میں ہیں کہ ہرل اصل عقد میں پڑ جائے گا یا قدر بدل میں یا جس بدل میں، پھر ہر ایک کی جگہ میں صورت میں ہیں، یہی ہرل ہو اصل عقد میں اور اختلاف ہو بناء اور عراض میں، یا اختلاف و عراض سے کوئی چیز حاضر نہیں ہوگی، اسی طرح ہرل بقدر بدل میں اور اختلاف ہو بناء و عراض میں۔ اسی طرح ہرل ہو جس بدل میں، اور اختلاف ہو بناء اور عراض میں۔ اس تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عقد پر محمول ہوگا۔ قول اسی کا مستبر ہوگا جو بعد کا دعویٰ کرے گا۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔

"فلا خلاف فیہا لیسبب النعان فی البعال والبرم العقد بالانفاق والمال الا اختلاف فی تصریحہا"

اختلاف صرف تصریح میں ہے ورنہ طلاق کے واقع ہونے اور مال کی عاں جب اس نے میں اتفاق ہے۔

"واما الاقرار بالظہور یصلح" ہرل اقرار کو باطل کر دیتا ہے۔ خواہ اقرار کسی چیز کا ہو جو قابل صلح ہے جیسے بیع وغیرہ۔ یا اقرار کسی چیز کا ہو جو قابل صلح نہیں جیسے نکاح وغیرہ

ہنزل سے اقرار کے باطل ہوئے کی وجہ یہ ہے کہ ہنزل عدس بطور پر ولایت کرتا ہے اور اختیار اقرار اور جو بطور پر دست کرتے ہیں۔ اس طرح اجتماع تمامین لازم آ جاتا ہے۔ اسی طرح شفعہ کے مطالبہ اور اس پر گواہ بنانے کے۔ ہنزل سے شفعہ کو تسلیم کرنا باطل۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تسلیم شفعہ شیعہ کی جنس سے ہے جو خیار و شرط سے باطل ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح غریم کو قرض سے ہنزل سے بری کرنا باطل ہے۔ قرض ہاں کے ذمہ جوں کا توں رہے گا۔ کافر جب مسلم کا کلمہ زباں پر ہنزل کے طور پر لائے اور اپنے دین سے سبب داری اختیار کرے تو سہری سے کہنا حکام و دنیا میں اس پر اسلام کا حکم لگایا جائے جیسا کہ مکرہ پر مسلم کا حکم برقرار رہتا ہے۔

”لادہ ہنرمندۃ النساء لا یحصل حکمہ الرشد والفرصی“
 مسئلہ کہ یہاں النساء ہے اس میں مرد اور ترقی کا شمول نہیں پایا جاتا۔

والله اعلم

مطلقیت میں مطلق فعل ہے اُمی کرتی نہ جیت دیکھنا کہ اور نہایت وجہ تو یہ کہ اس میں عقل پائی جاتا ہے۔ اور احکام شرع میں سے کسی وجہ نہ ہو وجہ علیہ کے معانی نہیں۔

ولا يوجب الحجر أصلاً عند أبي حنيفة

ابن ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سلفیہ کسی طرح بھی مجہول نہیں ہوگا۔ خواہ وہ کام ہوں جو برس سے باطل نہیں ہوتے جیسے عتاق اور نکاح، یا وہ کام ہوں جو غزل سے باطل ہو جاتے ہیں جیسے عقیقہ اور اجارہ۔

وكذا عند غيره، فنهما لا يبطلان الهزل

کے نزدیک ان چیزوں میں جو سفاک - سے بد - - سفاقت میں غلبہ خواہشات لی
وجہ سے عکاسہ عقل پایا جاتا ہے ہر وہ نظر رمت کا مستحق نہیں، اس لئے اس کے جرائم معصیہ
ہوں گے۔

اعتراض جب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سعید پر کوئی مجبوریت نہیں تو آپ یوں کے بعد بھی مسائل کی عمر تک اس کے مال کو روک کر رکھنے کا کیوں حکم دیتے ہیں؟

جواب سفیہ سے مال کو روک رکھنا اوں دلوں میں نص سے ثابت ہے، اور شد و پار می تعالیٰ ہے ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا النِّسْبَةَ﴾ اُنھو لکھم الٰہی جعل لکم فیہ منع کرنے کی وجہ عقل میں آنے والی نہیں اسی وجہ سے اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، ہاں میں ممکن ہے کہ سفیہ کو ماں نہ دینے کی وجہ سے سردی مقصود ہو کہ یہ خواہشات کی وجہ سے عقل سے کام نہیں لیتا، یہ وجہ اگرچہ معقول ہے۔ لیکن جواب واضح ہو گیا۔

واما الخطا:

اس مقام پر خطاء ضد صواب ہے (صداقت نہیں) ہیں کہ تیر کسی چالور کو بر خطا سے کسی انسان کو تنگ کیا۔ خطا میں خدر پایا جاتا ہے۔ جب اجتہاد سے خطا ہو تو اس سے حقوق اللہ کے ساتھ ہونے کا بھی اہتمام پایا جاتا ہے۔ لیکن حقوق العباد اجتہاد کی خطا سے رائل نہیں ہوتے۔

اجتہادی خطاء سے حقوق اللہ میں بھی مواخذہ ہو گا۔ حضرت سیدنا محمدؐ نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ کے رسولؐ کی بات کو مان لے اور اللہ کے رسولؐ کی بات سے انکار کرے، اللہ کی لعنت اس پر ہو۔ (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۰)۔

وَشِيَّةٌ فِي الْعُقُوبَةِ

خطا کی وجہ سے غنوپات ساقط ہو جاتی ہیں۔ خطا کو دیکھ کر غنوپات سے
سے حاصل کیا گیا ہے نہیں ہوتا۔ اگر ایک شخص کی چار پائی پر کسی عورت کو شادی کی پہلی رات ملا دیا
گیا، اس سے بچی ہو جی کو دیکھا ہو انہیں، سے پتا چلا کہ یہ شہادی کی وجہ ہے تو اس سے اس
عورت سے بچی کر لی جائے۔ نگہ اس کی وجہ نہیں لی لیکں اس کو عذر ارا دیا کہ حاصل نہیں
ہوا۔ اور نہ ہی اس پر حد لازم ہے۔ البتہ بچی پر مہر لازم آجائے گا۔ خطا سے اگر کسی کو بچی کر لیا تو
اس پر قصاص لازم نہیں۔

"لكنه لا يسهك عن ضرب تفصير يوضح سبب لحداء الفطر وهو الكفارة"

لیکن حد وقل میں کوتاہی پائی گئی ہے کہ اس میں اعتبار نہیں کی گئی۔ اسلئے اس میں "ا" کا صریح کفارہ لازم ہے۔ بڑا مکمل یعنی قصاص لازم نہیں۔

وضح طلاقة:

خطاء سے دی ہوئی طلاق ہو جاتی ہے لیکن عند التقاضی اگر وہ چاہو کہ میں کہنا چاہتا تھا تو مجھے پانی پا، میری رہاؤں سے لفظ طلاق اکل گیا تو "لا یصح" اصطلاحی حیثیت بہتہ وہیں واللہ تعالیٰ "وہ وجب ان یعتقد بہہ کسب المسکاة" حاشی کی بیخ مرہ کی ای طرح رہا۔ جائز ہے۔

واما السجدة:

سفر سبب تخفیف سے ہے۔ چار رکعت والی نماز کے قصر میں مؤثر ہے اور روزہ کی حج میں مؤثر ہے۔ نماز میں قصر واجب ہے جس کے وجوب پر یہ روایت دلالت دیتی ہے۔
 "عن عائشة لما نلت فرصت الصلوة ركعتين وركعتين فاقربت صلوة السفر وزيد في الحضور"

اس حدیث پاک سے سمجھ آ گیا کہ اگر نماز ہی دو رکعت ہے، قصر تو نمازی خود پر نام ہے۔ لیکن اگر ہر قصر بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ تیس رکعت والی نماز میں چار سے گئی۔

سفر میں روزہ کا حکم:

جب سفر ہی امر اختیار کی ہے چاہے تو سر کرے چاہے تو نہ کرے تو سفر روزہ کی تاخیر واجب نہیں کرتا، چاہے تو روزہ رکھ لے چاہے تو مؤخر کر دے مگر چار لوگوں کی موافقت کی وجہ سے روزہ رکھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

فصل انه اذا أصبح حالاً وهو مسافر أو مقيم فاسفر لا يباح له الفطر بخلاف المريض"

مراقرت سے روایت میں ہے۔ حال و جب میں تو اس سے روزہ رکھنا واجب ہے۔

پہلے قیام تھا روزہ رکھنا تھا پھر سفر شروع کیا تو اس سے روزہ افطار کرنا مباح نہیں، کیونکہ روزہ شروع کرنے سے وجوب میں پہنچ گئی ہے۔

بخلاف مریض کے:

اگر اسے روزہ سے تکلیف ہو رہی ہے تو اس کیلئے روزہ افطار کرنا جائز ہے، مگر مسافر نے روزوں صورتوں مذکورہ میں افطار کرنا تو بقا پر یہ سمجھ آتا تھا کہ اس پر کفارہ لازم آئے کیونکہ اس کیلئے افطار مباح نہیں۔ لیکن سفر پایا گیا ہے اس لئے کفارہ کے وجوب میں شبہ پایا گیا ہے۔ شبہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے "ولو لم يطر ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة" اگر قیام مقام اقامت میں روزہ افطار کرنا پھر سفر شروع کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ سفر صریح نہیں پایا گیا جو باعث شبہ کفارہ تھا۔

بخلاف صائم اذا جرد:

روزہ حالت صحت میں افطار کیا بعد میں مریض ہو گیا تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔
 "ان المرح من امر مسافر لا اعتبار للمعدة فيه فكأنه المرح في حال المرض"
 کیونکہ مرض قدرتی عورتی ہے، بند ہے اس میں اختیار نہیں، اسلئے یہی سمجھ جائے گا کہ اس سے حالت مرض میں روزہ افطار کیا ہے۔

واما الاكراه:

"اکراہ" کا مطلب ہے کسی پر جبر کرنا "اکراہ" کی دو قسمیں ہیں۔

اکراہ کامل:

جس کا زیادہ مشہور نام "اکراہ مسلحہ" ہے، اس سے اختیار قاسد ہو جاتا ہے اور رضامعوم ہو جاتی ہے، اس میں الجبر پائی جاتی ہے، ایک شخص کو قتل یا عضو کاٹنے کی دھمکی دے کر مجبور کیا جاتا ہے کہ بیکار ہو کر۔

اکراہ قاصر:

جس کا مشہور نام "اکراہ خیر مسلحی" ہے۔ یہ رضا کو محدود کرتا ہے اور اختیار کو فاسد نہیں کرتا، اس میں ایجا نہیں یعنی صرف صرب یا جس کی دشمنی دی جاتی ہے، قتل یا عضو کے کاٹنے کی دشمنی نہیں دی جاتی۔

والا کراہ بجملہ لا ینالی اعلیہ اگر ادا کی دلوں قسمیں اہلیت وجوب اور اہلیت ادا کے متافی نہیں۔ کراہ سے کسی حال میں بھی خطاب ساقط نہیں ہوتا۔

"لان المکرہ مطلق ولا بعلاء یحفل الخطاب"
کراہ اسی طرح ابتداء میں ہوتا ہے جس طرح حالت اختیار میں اس کی ابتداء کی جائے، ابتداء میں خطاب قائم رہتا ہے۔

"الاعتراۃ انہ معرودہ بین طریقی وحظر وباحۃ ورخصۃ"
کراہ معرودہ ہوتا ہے فرض، طہر، اہم حسد اور رخصت میں۔

مرض میں مبتلا جیسے کسی کو مردار کے کھانے پر قتل کی دشمنی سے مجبور کیا جائے، اگر ممبر کرے اور قتل کر دیا جائے تو گنہگار ہوگا، کیونکہ اس کیسے مردار مہاج کر دیا گیا تھا ﴿لَا فَاِطْعَمُوْهُ﴾ ہے

حظر میں اکراہ و ابتداء کی مثال:

اگر کسی شخص کو قتل یا عضو کے کاٹنے کی دشمنی دے کر مجبور کیا گیا کہ تو فلاں مسلمان شخص کو قتل کر اگر اس نے مسلمان قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا، اگر ممبر کرے گا تو ناجور اور شہید ہوگا۔

اباحت کی مثال:

اکراہ مسلحی سے کسی کو مجبور کر دیا جائے کہ تو رمضان کا روزہ توڑ دے تو اس کیسے اظہار کرنا مہاج ہے۔

رخصت کی مثال:

اکراہ مسلحی سے کسی کو کھلے گھر یہ ذہن پر جاری کرے کہ مجبور کر دیا جائے تو اسے رخصت کی گئی ہے کہ اس میں قصد حق قلبی بڑی طور پر ہے تو یہ بات پر کھلے گھر جاری کر سکتا ہے۔

اباحت و رخصت میں فرق یہ ہے:

اباحت میں حرمت اٹھ جاتی ہے، اور رخصت میں گناہ اٹھ جاتا ہے، اسی وجہ سے اگر کھلے گھر بان پر جاری نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو ناجور ہوگا اور شہید ہوگا۔

وبیانہ فیہ صرة ویوجز اخری:

کا تقریباً مطلب واضح ہو گیا کہ مرض اور اباحت میں اکراہ مسلحی پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ وہاں مہاج کر دیا گیا تھا۔
اور حظر اور رخصت میں اکراہ مسلحی پر عمل نہ کیا قتل کر دیا گیا تو اجر ملے گا، یہی مطلب ہے مصنف کا کہ کبھی گنہگار ہوگا اور کبھی اجر دیا جائے گا۔

"ولا رخصة فی القتل والجرح و یون بعد لا کراہ اصلاً"

کسی مسلمان کو قتل کرنے یا زخمی کرنے کی روکنا کرنے اکراہ سے اجازت نہیں اسے طہر نہیں سمجھا جائے کامل بارکتاب سے گنہگار ہوگا۔

"ولا حظر مع الکامل منه فی العیقة والحصر والمختصر"
مردار کھالے شراب پینے اور خنزیر کا گوشت کھانے پر اکراہ مسلحی پایا جائے تو اس میں مہاجت اٹھ جاتی ہے۔ یہ چیزیں مہاج ہو جاتی ہیں۔ ان پر عمل نہ کرنا اور قتل ہو جانا مہاجت گناہ ہے۔

کھلے گھر بان پر جاری کرنے، نماز فاسد کرنے، روزہ اظہار کرنے، وغیرہ کا مال تلف کرنے، احرام بر جہانہ کرنے پر اکراہ کامل سے مجبور کر دیا تو اسے رخصت حاصل۔ ممبر کرنے پر شہید۔ یہی حکم عموم سے کیا ہے جب سے مرد اس مسلحی۔ رہنا پر مقرر ہے۔
اباحت رخصت ہے، ممبر کرنے پر رخصت شہادت حاصل ہوگا۔

"فی فعلها فعله فی الرخصة لان نسبة الولد لا تظلمها اسم یکن"

فی معنی القتل بخلاف الرخصة

محرمات کو اکراہ مسلحی کی صورت میں مذکور ارادہ ہے۔ ممبر اس وجہ سے کہ والد کی نسبت محرمات سے کسی صورت میں متفق نہ ہوئی اسلئے ممبر۔ والد کی قاتلہ۔ والد میں نہیں آتی، بخلاف مرد کے رانا کی وجہ سے والد اس کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ والد

جب اس سے منع ہوتا ہے تو وہ اس کا کامل تصور ہوتا ہے، اس لئے اسے اکراہ مطلقہ کی صورت میں بھی لڑا کی اجازت نہیں۔

"وہذا او جب الاکراہ الماصر شبهة فی درہ الحد علیہا دون لمرحلہ"
جب یہ واضح ہو گیا کہ کہہ کامل عورت کو رتا کی رخصت دیتا ہے، مرد کو نہیں، تو اس سے یہ مسئلہ بھی سمجھ آ گیا کہ اکراہ قاصر یعنی ضرب کی وجہ سے کوئی فعل باعث حد ہو عورت سے ضرب کی وجہ سے حد ساقط ہوگی۔ مرد سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ ہاں البتہ اکراہ کامل مرد سے بھی بوجہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔

اس تمام بحث سے یہ پتہ چلتا ہے:

کہ اکراہ قوس و افعال کو باطل نہیں کرتا، یہی وجہ ہے اس کا قول طلاق و قضا معتبر ہوگا۔ اس کے فعل نفل پر قصاص اور اس کے فعل یعنی طیر کے مال کو برہاد کرنے پر ضمان لازم آئے گی۔ "الا بدلیل شہرہ عسی مثل فعل الطالع" جس طرح غیر مکرورہ کہہ کو کہتے "اب طلالی تو طلاق نے واقع ہونا تھا لیکن ساتھ ہی متصل کہہ دیا "ان شاء اللہ" تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ غیر پایا گیا ہے۔ اسی مکرہ کے کام میں معیار پایا گیا تو حکم واقع نہیں ہوگا۔
"والصا یظہر انہ لا اکراہ اذا تکامل فی تبدل النسبة والفرہ اذا قصر فی لغویت الوضوء"

اکراہ کا اثر دو طرح کا ہوتا ہے:

(۱) جب اکراہ کامل ہو تو اس کا اثر نسبت کی تبدیلی میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی اس فعل کی نسبت مکرہ سے مکروہ کی طرف ہو جاتی ہے، شرط یہ ہے کہ نسبت کی تبدیلی سے کوئی مانع نہیں اور وہ فعل نسبت کی تبدیلی کی صاحت رکھتا ہو۔

(۲) اور اکراہ قاصر کا اثر رضاء کے فوت کرنے میں ظاہر ہوتا ہے۔ اختیار کو فوت نہیں کرتا۔ یہاں تک کہ جب رضاء کو قید یا ضرب کی دشمنی فاسد کر دے تو اختیار پھر بھی باقی رہتا ہے۔ جو شخص کا احتمال رکھتے ہوں اور رضاء پر موقوف ہوں، وہ چیزیں اکراہ سے فاسد ہوں گی جیسے بیع اور اجارہ اور دو تصرفات جو رضاء پر موقوف نہیں جیسے طلاق و نکاح یہ مکرہ ہے ایسے ہی

نافذ ہو جائیں گے جیسے کہ طالع (پہلی خوشی سے بولنے والے) کے نافذ ہو چکے ہیں۔

ولا یصلح الاکرہیر کلہا

تمام کے تمام اقرار حائث اکراہ میں درست نہیں ہوں گے، خواہ اکراہ کامل ہو یا قاصر کیونکہ اقرار کی صحت کی دائرہ اختیار یہی ہے۔ قیام پر ہے۔ یہاں تو غیر نہیں پایا گیا۔

"وإذا حصل بقبول المال فی الطلع فان بطلان الطلع والمال لا یجوز"
اگر عورت کی طرف سے طلع کر لے یعنی مال کے قبول کرنے اور طلاق دینے پر جبر پایا گیا تو طلاق راقع ہو جائے گی، اور مال واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ کسوا رضاء بالسبب یعنی مقدم طلع اور حکم بھی واجب مال دونوں کو معدوم کر دیتا ہے لیکن طلاق اکراہ کی صورت میں واقع ہو جاتی ہے اور راقع ہو جائے گی، مال کرہ کی صورت میں لازم نہیں آئے گا۔

کطلاق الصغیرۃ علی المال

یہ سنی ہے جیسے صغیرہ کو مال پر طلاق دی جائے تو صغیرہ نے اسے قبول نہیں کیا۔ اس مال لازم نہیں آئے گا، اگرچہ طلاق راقع ہو جائے گی۔

ہزل اور اکراہ میں فرق:

ہزل میں جو صوابہ بالحق حکم نہیں پائی جاتی، یعنی ہزل اس کیلئے مانع ہے، لیکن ہزل سبب کیلئے مانع نہیں، لیکن اکراہ دونوں چیزوں کیلئے مانع ہے یعنی حکم اور سبب دونوں کیلئے مانع ہے۔ ہزل شرعہ خیار کی طرح ہے جیسا کہ تصدیق سے ثابت کیا جا چکا ہے۔

وإذا اتصل الاکراہ الکامل بالحد

جب اکراہ کامل متصل ہو ان حد سے جو صحت رکھتے ہوں کہ یہ کام اس کے غیر کیلئے ہیں جیسے کسی شخص کو ہلاک کرنا یا کسی کے مال کو ہلاک کرنا تو یہاں فعل مسکروہ کی طرف مسبب ہو جائے گا حکم اسی پر لازم ہوگا۔ اور مکرہ درمیان سے نکل جائے گا مکرہ آخرت کے درجہ میں چلا جائے گا۔ "لان الاکراہ الکامل یلحق بالاعتقاد" اسلئے کہ کہہ کامل اختیار کو فاسد کر

وہتا ہے۔

اعتراض مکروہ کا اختیار نہیں رہا تھا کہ اس کو فاسد سے حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

جواب مکروہ کا اختیار فاسد سے منع کیا گیا ہے۔ اور مکروہ کا اختیار صحیح ہے۔ اختیار فاسد جب اختیار صحیح کے معارض ہو تو وہ فاسد سے منع کیا گیا ہے۔ یہ ساری صورت وہاں ہے جہاں مکروہ کا فعل مکروہ کی تعریف منسوب ہو سکے۔

”وَالْمَعْلُومُ فِي مَعَارِضَةِ الْمَعْلُومِ كَالْعِلْمِ بِفَعْلِ الْمَكْرُوهِ بِمَعْرِفَةِ عِلْمِهِ
الِاخْتِيَارِ أَلَا لِمَكْرُوهٍ لَهَا بِمَعْلُومٍ فَلَا يَكُنْ“

دوسرا حکم:

”وَأَمَّا لَهَا لَا يَحْتَمِلُهُ فَلَا يَسْتَعِيمُ لِمَعْلُومٍ إِلَى الْمَكْرُوهِ فَلَا يُلَاحِظُ الْمَعَارِضَةَ فِي
مَعْلُومٍ الْحَكْمُ لَهَا بِمَعْلُومٍ إِلَى الْإِخْتِيَارِ لَهَا“

یعنی افعال وہ ہیں جو فاعل کے دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوتے اور افعال تمام ہی دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوتے اس لئے جو غیر کی طرف منسوب ہونے کا ابطال نہیں رکھتے وہ مکروہ کی طرف منسوب نہیں ہوں گے کیونکہ یہاں کوئی معارضہ ہی نہیں جب اختیار صحیح نہیں

بلکہ صرف مکروہ کا کہ وہ فاسد ہی پایا گیا ہے تو حکم اسی پر مرتب ہوگا۔ جیسے کھانا اور دینی کرنا غیر کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے۔ اور تمام اقوال ”مُخْلَقٌ وَمُتَقَاتِلٌ وَكَاسِحٌ“ غیر کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے۔

یہ کہ یہ وہ ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ انسان غیر کے منہ سے کھائے، غیر کے آل سے دھو کرے، یا ”وَكَيْفَ كَانَ إِذَا كَانَ نَفْسُ الْفَعْلِ مِمَّا يَنْصَرُّ أَنْ يَكُونَ الْمَعْلُومُ فِيهِ أَلَا لَغَيْرِهِ“

”لَا يَكُونُ الْمَعْلُومُ غَيْرَ الَّذِي يُلَاحِظُهُ لَا تَلَاُفَ“ الخ۔ جب فعل تو غیر کی طرف منسوب ہو سکے اور فاعل غیر کا آ رہے۔ لیکن مکمل وہ نہ ہو جہاں غیر کی طرف منسوب ہونے سے اختلاف پایا گیا ہو تو وہ حکم مکروہ کی طرف ہی منسوب ہوگا۔ یعنی غیر کی طرف منسوب ہونے سے

جائیت لازم نہ آئے امر پر اس لئے کہ وہ حلال (غیر محرم) ہے۔ درہم اور پر اس نے کہ وہ اکراہ ملجی کی وجہ سے مجبور نہیں ہے۔ کوئی اختیار حاصل نہیں۔

لیکن امتحان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صرف فاعل پر لازم آئے، کیونکہ مکسورہ نے سے براہیت کیا ہے۔ کہ وہ اپنے حرام پر جائیت کرے اس میں وہ حیر کا آئے۔ لئے کی صداقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ اگر اسے غیر (مکروہ) آل بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ وہ غیر کے احرام پر جائیت کر رہا ہے۔ تو اس کو ماننے سے ”بصیر معص لبعیدہ احرام العکروہ ولیہ خلاف

المکروہ وبطلان الاکراہ وعود الامر الی المصلح الاول“۔ لازم آئے گا کہ مکمل جائیت مکروہ کا احرام ہو جائے، یہ مکروہ کے مدی کے خلاف ہے۔ اس میں اگر اوہ اصل ہوگا۔ لہذا معاملہ مکمل اول کی طرف لوٹ آئے گا، لہذا منہ مکروہ پر ہوگی۔

”وَلِهَذَا فَكُنَّا ان الْمَكْرُوهَ عَلَى الْفَعْلِ يَأْتِيهِ اَنْتِ الْفَعْلُ“

جب قانون یہ ہے کہ جب فاعل کو آل بنائے جائے تو فعل کا بدلہ لازم آئے تو وہ فعل فاعل کی طرف منسوب ہوگا۔ تو اسی وجہ سے ہم نے یہ کہا کہ اگر اوہ فاعل میں فاعل پر مکمل کا گناہ لازم آئے گا۔ کیونکہ اس کا گناہ غیر کی طرف منسوب نہیں ہوگا لیکن اگر اوہ فاعل کی وجہ سے اس کا اختیار نہیں لہذا انصاف فاعل پر آئے گا۔ ”نہی“ کی مدد و فاعل ہمارے کا لگنا مطلب ہے۔

”فَيَسْتَقِلُّ الْفَعْلُ إِلَى الْأَمْرِ مِنْ حَيْثُ لَا تَلَاُفَ لَهَا بِمَعْلُومٍ عَلَيْهِ الْفَصَاحُ وَالِدَبَّةُ وَالْكَفَرَةُ وَيَحْذَرُ مِنَ الْعَبْرَةِ لَا مِنْ حَيْثُ لَا لَمْ“

مطلب واضح ہو کہ گناہ فاعل کے ذمہ لازم ہوگا۔ گناہ میں کوئی غیر کا آل نہیں ہوگا، اگر گناہ میں میرا آل بنا دیا جائے تو مکمل جائیت بدل جائے گا جو درست نہیں۔

”وَكَيْفَ كَانَ قَدْ لَمْ لَمْ لَمْ عَلَى الْبَيْعِ وَالْمُسْتَعْمِلِ أَنْ لَمْ يَنْصَرُّ عَلَيْهِ“

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو یہ کیا جائے کہ تو یہ بیچ اے اور مشتری کے سپرد کرے تو مشتری کے سپرد کرے۔ اسے ملکیت تو حاصل ہو جائے گی لیکن سے بیع فاسد کا وجہ حاصل ہوگا۔

بیع، اگر چاہے سے صادر ہوئی، لیکن عدم ربا کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔ مکروہ کی طرف

جواب ہم صاحب کے نزدیک "واؤ" ترتیب پہلے استعمال نہیں بلکہ یہ ترتیب موجب کام سے ثابت ہے کیونکہ جب کہا جائے "اے نکاح تک نہیں طلاق" یہ جملہ نامہ ہے، بعد کا محتاج نہیں اور بعد میں "طالق و طلاق" جملہ نامہ ہے جو پہلے کا محتاج ہے۔ پہلے جملہ سے جب طلاق واقع ہوگئی تو دوسرے اور تیسرے کیسے عمل ہوتی رہا کیونکہ غیر مخرجوں کا ایک طلاق سے بھی باندھ ہو جاتی ہے۔

اعتراض۔ قانون یہ کہ حرہ غلامہ سے نکاح نہیں کیا جاسکتا مگر فضولی کسی شخص کی دوا لڑائیوں کا نکاح ایک آدمی سے کر دے تو وہ نکاح، لک کی اجازت پر یا، لک کے "راؤ" کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔

مگر، لک دونوں کو ایک ساتھ ہی آزاد کر دے تو دونوں کا نکاح صحیح ہوگا مگر آ کے چھپ آراؤ کرے تو پہلے آزاد ہونے والی کا نکاح صحیح ہے لیکن بعد والی کا نکاح باطل ہوگا کیونکہ وہ لڑائی تھی اور پہلی حرہ اسی طرح اگر، لک لے "واؤ" سے کام کی، یوں کہا "اعتفت ہدہ و ہدہ" تو پہلی کا نکاح صحیح ہوگا اور دوسری کا باطل ہوگی کیونکہ لڑائی ہے کہ وہ ترتیب کیلئے آتی ہے۔

جواب یہاں بھی پہلا جملہ قابل ہے جب "اعتفت ہدہ" کہا تو عورت آزاد ہوگئی دوسرے ناقصہ جملہ کے بولنے وقت پہلی حرہ ہو چکی تھی اور دوسری لڑائی تھی اسلئے اس کا نکاح باطل ہو گیا۔

"بہ اختلاف ما دار وحہ الفضولی انہیں فی عقدہیں فقال اجرت ہلہ و ہلہ حیث بطل جمیعاً"

جب فضولی نے دو بہنوں کا نکاح ایک ہی شخص سے دو عقدوں میں کر دیا تو اس سے کہہ کر "میں اسکی اور اسکی اجازت دیتا ہوں" تو دونوں نکاح باطل ہو گئے

اس کی وجہ یہ ہے کہ صدر کلام "اجرت ہلہ" جو نکاح پر دلالت کرتا ہے لیکن جب اس سے آخر کلام "و ہلہ" مل گیا تو جمع بیس الاختصاص لازم آگیا اسلئے وہ دونوں نکاح باطل ہو گئے صرف "اجرت ہلہ" کہہ کر موش ہو جاتا تو جس ایک کی عمارت دی تھی وہ دیا جاتا ہو جاتا تو گویا کہ آخر کلام استثناء اور شرط کے درجہ میں ہے۔

جملہ کاملہ عطف واؤ کے ذریعے جملہ کاملہ پر ہو تو مشارکت واجب نہیں

جیسا کہ کوئی کہے "ہلہ طالق لیل و ہدہ طالق" پہلے جملہ میں لکھا کا ذکر ہے بعد اسے ایک طلاق ہوگی ہاں مگر جملہ ناقصہ کا عطف واؤ کے ذریعے کا نہ ہو تو دوسرا ناقصہ جملہ جبر کا محتاج ہے ہلہ اس میں مشارکت پائی جائے گی جیسا کہ کہے "ہدہ طالق و ہلہ" دوسرے کی خبر کو نہیں لہذا وہ پہلے کے ساتھ حکم شریک ہے پہلے میں ایک طالق کو دکر ہو یا دو کا یا تین دوسرے میں دو ہی مستحکم ہوگا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی "ان دخلت لدار فالت طالق و طالق" دوسرا "الت طالق" بھی مطلق ہے دوسرا دار سے جیسا کہ پہلا مطلق ہے، طاق ناقص ہے مستقل نہیں، ظاہر عمارت کی یہ ہوگی "ان دخلت لدار فالت طالق و ان دخلت لدار فالت طالق" جیسا کہ "جاری رہد و عمرو" کی تفسیر یہ ہوگی "جہا نس رہد و جہا نس عمرو" "اسلئے کہ ان المشارکۃ للالنس لا بقصور و کا صحت و احدۃ میں شریک ہونا منظور نہیں۔

"و قد يستعار الوالد للحدل بمعنى لجمع بطل" بھی دو حال کے لئے آتی ہے ہماری طور پر اور جمع والی بھی برقرار رہتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "و حقسی ادا حیا و ہذا و لیبحث انو بہ" و لیبحث انو انہا" میں دو حال کے لئے ہے عطف کے لئے نہیں، معنی یہ ہے کہ "مومن جنت میں آئیں گے عاں یہ ہے کہ جنت کے دروازے ان کے لئے کھلے ہوں گے۔

اسی طرح جب کوئی تمام کہے ادا الی الدوا لست حر" تو یہ دو حال کیسے ہے جب تک وہ ہزار بار ہم نہیں ادا کرے گا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اور حر بنی کو کہے "اسر و انت آمن" تو یہ واؤ بھی حالیہ ہے جب تک حر بنی اترے گا نہیں اس وقت تک امن میں نہیں ہوگا۔

مبحث الفاء

فائدہ حاصل اور تعقیب کے لئے آتی ہے اسی وجہ سے اگر کسی نے پتہ دیا کہ "ان دخلت

المدار فہدہ اندر قامت طالق " اگر عورت پہلے دار میں پہنچے داخل ہوئی اور دوسرے میں بعد
بغیر مہلت کے تو اسے طلاق ہوگی اگر دوسرے دار میں پہنچے داخل ہو جائے یا دوسرے دار میں دیر
سے داخل ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

فائدہ کا مجازی معنی۔

فائدہ جب تعقیب کے لئے ملتی ہے تو حقیقت میں حکم پر داخل ہوگی کیونکہ حکم علت سے
مترقی ہے لیکن کبھی عذر یا فائدہ ملنے پر داخل ہوتی ہے جبکہ اصل میں دوام پایا جائے اس میں ترائی کا
اعتبار کر لیا جاتا ہے جیسا کہ کہا جائے "ابشر فہدہ الایک مہلوت تم خوش ہو جاؤ تمہارے
پاس خیر و برکت آگیا۔"

"فالغوث علة للامداد ولكنه يهبط بعد ابعاده الا بشار فهو حصل التعقيب"

غوث علت ہے ابشار کی نیکی ابتدا سے ابشار کے بعد بھی باقی رہتا ہے تعقیب حاصل ہوتی
ہے اس لئے کہ تعقیب کہتے ہیں کیونکہ یہ لام تعلیل کے تحت میں ہوتی ہے۔

"و بهذا قلب لیس قال بعدہ دالی الفافات حر لحدان لان الحق دائم
فانہ المعتد علی"

چونکہ فائدہ کبھی علت پر داخل ہوتی ہے لہذا جب کوئی اپنے غلام کو کہے "والی الفافات" تو
اس کا حقیقی دخی ہوئے کی وجہ سے مترقی کے مثلاً ہو گیا۔ اسے فائدہ علت پر داخل ہے اس کا
آرہ دونا ہر دور ہم اور کرنے پر موقوف ہو گیا۔

بحث ششم:

تم عطف کے لئے ملتا ہے اور اس میں ترائی والی ملتی پایا جاتا ہے۔

"ثم ان عندہ ہی حبیۃ التراسی علی وجہ القطع کانه مستان حکما
لولا حکما التراسی وعند صاحبہ التراسی فی الوجود دون التکلم"

پھر ترائی میں بھی اختیار ہے امام یحییٰ رحمہ اللہ کے نزدیک گویا کہ کلام اولیٰ قطع ہو
جاتی ہے پھر "ثم" کے بعد دانی کا شروع ہوتی ہے یعنی کامل ترائی پائی جاتی ہے جو حکم
اور حکم دونوں کے خلاف ترائی پائی جاتی ہے۔

"انہ حقائق ثم طالق ان دخلت المدار"

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی طلاق سب واقع ہوگی کیونکہ گویا کہ اس سے
خاموش ہو کر ثانی اور ثالث کا ذکر کیا وہ دوسرے پر معلق ہوں گی لیکن بغیر دخول بہ وجہ کی وجہ
سے مکمل ختم ہو گیا۔ یہ ساری صورت اس وقت ہے جب شرط مؤخر ہو۔

اگر شرط مقدم ہو تو اور یوں کہا جائے "ان دخلت المدار است طالق ثم طالق ثم
طلاق" اس صورت میں پہلی طلاق شرط پر معلق ہوگی ثانی بھی واقع ہوگی کیونکہ "ثم" کی وجہ سے
اقطاع پایا گیا اور ثالث لغو ہو جائے گی۔

"وقد لا يتعلق جملة بترس علی الغریب" صاحب کہتے ہیں سب طلاقوں کا تعلق

شرط سے ہوگا جو شرط مقدم ہو یا مؤخر نہ ہو میں ترائی پایا جائے گی پہلی طلاق دونوں دور
پر جب واقع ہو جائے گی تو دوسری تیسری کا مکمل ختم ہو جائے گا

"وقد يستعار كلمة ثم بمعنى لواء" بھی "ثم" بھی ترائی طور پر لواء کے معنی میں
استعمال ہوتا ہے تو دوسری ترائی میں پائی جائے گی جیسا کہ طائفہ کسان من الدنیر آمدواہ میں
ثم بمعنی لواء ہے۔

بحث ہفتم:

"بطل وضع کیا گیا ہے بعد اسے حکم کو ثابت کرنے کے لئے دراصل سے عراض کے
لئے جیسا کہ "حاء ہی رہد بل عمرو" میں عمرو کی معیشت ثابت ہوگی ورنہ سے عراض
ہوگا۔

"وقد لا جميع لیس لان لامر آتھ لیل اندھون بہا ن دخلت المدار فاست

طلاق و حدة لایل لیس انہ یقع الثلاث اذا دخلت مدد"

اس مسئلہ میں اتفاق ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بغیر دخول بہا وجہ کہے

"ان دخلت المدار فقلت طالق واحدة لایل لیس"

تو اسے ایک دور پر تیس طلاقیں واقع ہوں گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ طلاق دے کر اس سے
اعراض نہیں ہو سکتا بلکہ تیس دنوں اور اسے طلاق ہیں "استخلاف لعطف بنوا عندہ ہی
حقیقہ" جب کہا "ان دخلت المدار فاست طالق واحدة لیس" پہلی طلاق دخول دے

ہذا شرط معلق ہے دوسری دونوں ہاں وسط معلق ہیں، وجہ شرط پہلی طلاق جب واقع ہو جائے گی تو دونوں کا عمل ختم ہو جائے گا۔

"کمان من لفظیہ" سے لیکر خرنک آئے دلی مہارت کا یہی مفہوم ہے کہ "ہل" "اعراض" کیسے آتا ہے پہلے کا حکم باطل ہوتا ہے۔ عرض طلاق وحقاق و میرہ کے مسئلہ میں نہیں ہو سکتا بلکہ پہلی اور بعد دلی دونوں مرتب ہوں گی۔

بحث لکن

"لکن" استدراک کیسے آتا ہے لفظی کے بعد جیسا کہ قرعے ماحہ فی دید لکن عمرو" وہم لکن کہ شہد دونوں نہیں آئے، اس کا روالہ "لکن" سے کر یا کر لیں نہیں آیا بلکہ عمداً آیا ہے۔

لکن کبھی مخفف ہوتا اور کبھی مشدد

مخفف ہوتا عام طور ہوتا ہے اور مشدد ہوتا مشدد ہاں فعل معنی دونوں صورتوں میں استدراک (وہم کا روالہ) ہوتا ہے۔ "لکن" مخفف کے لئے اس وقت آئے گا جب کلام میں اتساق پایا جائے۔

اتساق کیا ہے؟

اتساق میں دو شرطیں پائی جانی ضروری ہیں تاکہ "لکن" کا، بعد فعل کا تہ ارک کر سکے یہ ایک شرط ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ "لکن" کا، بعد اور باقی متصل ہوں، متصل نہ ہوں تاکہ مخفف صحیح ہو سکے یہی لفظی ایک چیز کی طرف رخ ہو اور اثبات دوسری چیز کی طرف لیں وہ جمع ہو سکیں وان میں ثاقض نہ پاد جائے۔

جیسا کہ ایک شخص کے ہاتھ میں قدم ہو وہ کہے "انہ مفلان" یہ نام فلاں شخص کا ہے، وہ مفرود کہے "ما کان لی لفظ بکنہ مفلان آخر" یہ نام میر تو ہاں لکن فلاں شخص کا ہے، مگر اس نے "ثب کمان لی لفظ" کے ساتھ متصل ہی "لکنہ مفلان آخر" ذکر کر دیا تو وہ دوسرے کا معلق ہو جائے گا۔

والا فهو مستأنف

اگر کلام میں اتساق نہ پایا گیا تو کلام میں احتیاج ہوگا۔ جیسا کہ ایک عورت کا عضو فی شخص

نے نکاح کیا اور ایک سو درہم میر مقرر کیا تو عورت نے کہا۔

"لا، جبر النکاح لکن اجبرہ بمالہ و خمسین طابہ ینفخ العقد"

میں نکاح کی اجازت نہیں، مگر لیکن نکاح کی جارت ایک سو پچاس درہم پر دیتی ہوں تو اس صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ لفظی اور ثبات ایک چیز یہی نکاح کی طرف رجوع ہیں اس میں تضاد نہیں ہے کلام میں اتساق نہیں پایا گیا۔ "لا، جبر النکاح ح" کے نکاح فسخ ہو گیا اور "لکن" اجبرہ بمالہ و خمسین" سے ہی جارت دلی گئی، دوبارہ نکاح کیا جائے تو صحیح ہوگا۔

ہاں اگر عورت کہے۔

"لا اجبر النکاح بمالہ لکن اجبرہ بمالہ و خمسین"

اب نکاح فسخ نہیں ہوگا بلکہ ایک سو پچاس درہم میر مقرر کر دجائے تو صحیح ہوگا کیونکہ یہاں لفظی سو درہم کی ہے اور ثبات ایک سو پچاس کا لکن پہلی مثال میں لفظی نکاح کی اور ثبات بھی نکاح کا ہے۔

بحث او

"او" دو اسموں یا دو فعلوں کے درمیان واقع ہوگا اور او احد نجد نکوریں ہوگا "فان

دخلت فی البصر المظنت الی الشک"

اگر "او" خبر میں داخل ہو تو اگرچہ مراد دونوں میں سے ایک ہوگا لیکن وہ شک تک پہنچائے گا۔ جیسے کہ چائے "جاء بسی زید او محالد" میرے پاس زید آیا یا خالد تو اس میں شک ہے (خیال رہے کہ خبر سے مراد جملہ خبریہ ہے)

"وان دخلت فی الابطاء والانشاء وجبت العاصیہ"

اگر "او" ابتداء یا انشاء میں واقع ہو تو خبر کا لاکر دے گا۔

"والله لا لعلہ لعلہ لعلہ لعلہ حر او ہدا" یہی وجہ ہے کہ جب کوئی کہے یہ آدھ ہے یا یہ، یہ شرعاً انشاء ہے یعنی "ان حر او الت حر" کے بعد میں بے یقین، قتال ہے خبر کا۔ اسلئے اس میں شک ہے باقہ رشتہیت کے تخیر و جب ہے جس کو چاہے آزاد کرے اور باقہ رشتہیت کے ساتھ ہی خبر کے عین کا حق حاصل ہے۔

یہی وجہ ہے کہ باقہ رشتہیت حق کا مقام نہایت میں صلاحیت محل ضروری ہے اگر ایک کے

فوت ہونے کے بعد کہے میری مراد وہی غلام ہے تو اسے گل کی عدم صلاحیت کی وجہ سے سچائیں مانا جائے گا۔

”او“ کا مجازی معنی:

”وقد يستعار هذه الكلمة للعموم لتوجب عموم الافراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الاباحه“

اوپنی مجازی طور عموم کے لئے آتا ہے مقام نفی میں عموم افراد کے لئے آتا ہے اور مقام اباحت میں عموم اجتماع کیلئے آتا ہے۔

اسی وجہ سے جب اس نے کہا ”لا یسکلم فلاحا او فلاحا“ وہ فلاں یا فلاں سے کلام نہیں کرے گا تو کسی ایک سے بھی کلام کرنے پر حائل ہو جائے گا۔

اور اگر کہا ”لا یسکلم احدا الا فلاحا او فلاحا“ وہ کسی ایک سے کلام نہیں کرے گا مگر فلاں یا فلاں سے۔ اس صورت میں نفی سے ”فلاحا او فلاحا“ کو سنگینی کیا گیا ہے جو مقام اباحت میں ہے لہذا اسے حق حاصل ہے کہ وہ دونوں سے کلام کرے جیسا کہ ”واو“ ذکر کرتا تو دونوں سے کلام کرنے کا اسے حق حاصل تھا۔

وجہ یہی ہے کہ ”او“ مقام اباحت میں عموم پر دلالت کر رہا ہے۔

”او“ کا اور مجازی معنی:

”ولقد جعل بمعنی حتی“ بھی ”او“ ”حتی“ کے معنی میں آتا ہے اگر کوئی شخص یہ کہے ”والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار“ قسم ہے اللہ تعالیٰ کی میں اس دار میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ اس دار میں داخل ہو جاؤں۔

اس مثال میں ”او“ ”حتی“ کے معنی استعمال ہے لہذا اگر دوسرے دار میں پہلے داخل ہو جو وجہ غایت میں ہے اور پہلے میں بعد تو حائل نہیں ہوگا اس نے اپنی قسم کو پورا کر دیا۔ یہی مطلب مصنف کی عبارت کا ہے ”حتی لو دخلت الاغیرة قبل الاولی انتہت الیمین“ لیکن اگر اس کے خلاف پہلے دار میں پہلے داخل ہو گیا اور دوسرے میں بعد میں تو اس کی یمین مکمل نہیں بلکہ ٹوٹ گئی لہذا حائل ہو جائے گا۔

”لانه تعلو المعطف لاختلاف الکلامین من نفی والیات والغایة صالحة لان الاول الکلام حظر وتحريم ولذا وجب العمل بمجازه“

معطف چونکہ حذر ہے اس لئے کہ دونوں کلاموں میں نفی والیات کا اختلاف ہے لیکن غایت والا معنی لینا صحیح ہے کیونکہ اول میں حرمانت اور تحریم پائی گئی جسے غایت سے اٹھایا گیا۔

حق مجازی طور پر جب غایت کیلئے آتا ہے تو اسی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے بیان فرمایا کہ اگر کوئی شخص کہے:

”عبدی حر ان لم اضر بک حتی تصبح انه یصح ان الملح لیل الغایة“

میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ تو چپے چلائے۔ اگر وہ اس مخاطب کے چپے سے پہلے اسے مارنا چھوڑ دے تو حائل ہو جائے گا البتہ اگر اس کے چپے پر مارنا چھوڑا تو حائل نہیں ہوگا کیونکہ قسم پوری ہوگی۔

”او“ کا ایک اور مجازی معنی:

”وامتھر للمجازاة بمعنی لام کنی فی قوله ان لم آتک عدا حتی تغدینی فعبدی حر“

یعنی ”او“ جب معطف کیلئے نہ بن سکے اور غایت کیلئے بھی نہ بن سکے تو ”او“ کلام کی کے معنی میں یہاں استعمال ہوگا جیسا کوئی کہے ”ان لم آتک عدا حتی تغدینی فعبدی حر“ اگر میں میرے پاس کل صبح نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے تو میرا غلام آزاد ہے۔

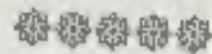
اگر یہ مخاطب کے پاس آیا اور اس نے کھانا نہ کھلایا تو حائل نہیں ہوگا کیونکہ صبح کا کھانا کھانا مخاطب کا کام تھا، قسم اٹھانے والے کا ابھیں کوئی اختیار نہ تھا۔

صدر کلام یہاں بتایا ہے جو احاد کا احتمال رکھتا ہے لیکن ”تغدینی“ احسان ہے وہ عدم اتیان کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ اتیان کا سبب ہے اسلئے غایت کے لئے نہیں ”لام کنی“ کے معنی میں ہے۔

”فان كان الفعلان من و- لا کفوله ان لم آتک حتی تغدینی عندک

تعلق البر بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف
الفاء لان غاية تجانس التعقيب

اگر دونوں فعلوں کا تعلق ایک ہی شخص سے ہو جیسا کہ "ان لم آتک حتی العبدی
عندک لعبدی حر" اگر میں تمہارے پاس نہ آؤں تو میرے پاس نہ کھاؤں تو
میرا غلام آزاد ہے اس میں "الہیان" اور "العبدی" دونوں محکم کے فعل ہیں۔ اسلئے قسم کے پورا
ہونے کا تعلق دونوں فعلوں سے ہے اسلئے یہاں عطف کا معنی یعنی "فاء" کا معنی تعجب لیا جائے
گا۔ غایت والا معنی لیا ممکن نہیں کیونکہ آدمی کا اپنا ہی فعل اپنے فعل کی غایت نہیں بن سکتا۔
غایت اور تعجب میں محاسنت پائی جاتی ہے اسلئے "معنی" "فاء" کے استعمال ہے۔



﴿بحث حروف الجر﴾

"فالباء للصاق"

باء الصاق کے لئے آتی ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے کہا "ان اعبرونی بمقدم فلان
لعبدی حر" اگر مجھے تو نے خبر دی فلاں کے آنے کی تو میرا غلام آزاد ہے اس خبر سے مراد خبر
صادق ہے جو فلاں کے آنے سے ملحق ہوگی۔
اور اگر کہے "ان اعبرونی ان فلاں قد قدم لعبدی حر" اس خبر سے مراد عام ہے
خبر صادق ہو یا کاذب ہو خبر دینے پر ہر حال میں اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

بحث "علیٰ"

"وعلیٰ للالزام فی قوله علی الف علی الزام کے لئے آتا ہے جب کوئی
کہے "علی الف" تو اس سے مراد قرض ہوگا کیونکہ اس نے ہزار کا اقرار کیا ہے۔

"وتستعمل للشرط" علی شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ رب تعالیٰ
کے ارشاد گرامی ﴿يُثْبِتُكُمْ عَلَىٰ أَنْ لَا يُثْبِتَكُمْ بِاللَّهِ حَتَّىٰ تَكُونُوا عَلَىٰ شَرِّ مَا كُنْتُمْ﴾
استعمال ہے۔

"علیٰ" کا مجازی معنی:

جب "علیٰ" معاوضات محضہ پر داخل ہو تو "باء" کے معنی میں استعمال ہوگا جیسے کوئی
کہے "ہمتک ہذا علی کذا" واجر تک علی کذا ونکتک علی کذا "ان سب
جگہ پر "علی کذا" بمعنی "ہکذا" ہے کیونکہ الصاق لزوم کے مناسب ہے۔
بحث "من"

"من لبعضی" من تبعیض کیلئے آتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک زیادہ اسی کا احتمال ہے
اگرچہ نحو یوں کے نزدیک "من" اجتراء غایت کیلئے بھی آتا ہے جیسا کہ "سرت من البصرة
الی الکوفة"

اور کبھی مجہول کیلئے بھی آتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾
مِنَ الْآذِنَانِ اور کبھی جمع کیلئے جیسے "أخذت من الدراهم اى بعض الدراهم"
"ولقد أخذ من عبيدي من شئت عطفه كان له
ان يعطهم الا واحدا منهم"

جبکہ "من" بعض کے لئے آتا ہے تو اسی وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب
کوئی کہے "أحق من عبيدي من عطف عطف" تو میرے غلاموں میں سے جسے چاہے اسے آزاد کر
دے تو اس شخص کو اختیار ہے کہ سوائے ایک کے باقی تمام کو آزاد کر دے کیونکہ "من" کا معنی یہ
ہے کہ میرے غلاموں میں سے بعض کو تم آزاد کر دو جسے تم چاہو۔

"باعتلاف قوله من شاء لانه وصله بصفة عامة لما سقط الخصوص"
تکلف اس کے کیا اگر ایک یہ کہے کہ "أعتق من عبيدي من شاء عطف" میرے
غلاموں میں جو چاہے اپنے حق کو اسے تم آزاد کر دو، یہاں اگر سب غلام چاہیں تو سب کو
آزاد کیا سکے اسلئے کہ عطف عامہ کو ذکر کیا گیا ہے کہ ہر غلام چاہے گا مجھے آزاد کیا جائے
اسلئے بعض اور خصوص نہیں۔

بحث "الی"

"الی" اجتہائے غایت کیلئے آتا ہے جیسا کہ "سرت من البصرة الی الکوفة" غایت

کا معنی یہاں مسافت ہے، یعنی میری سیر کی انجام کو ہے۔ غایۃ استقامت میں داخل نہیں جیسے کہ ﴿لَمْ يَسْأَلُوا الضَّيَامَ إِلَى الدَّلِيلِ﴾ غایۃ استقامت میں داخل ہے، جیسے ﴿فَلَا غَيْبَ لَهَا وَجُوهُكُمْ وَأَنْبِيَاكُمْ إِلَى الْغَوَاظِ﴾
بحث "فی":

"فی" ظرفیت کیلئے آتی ہے "ويفرق بين حلفه والياته" "فی" کے حذف اور اثبات میں فرق ہے۔ اگر کسی نے کہا "ان صحت الدهر لعبدي حر" اگر میں نے زمانہ میں روزہ رکھا تو غلام آزاد ہے۔ یہاں "فی" کے حذف ہونے کی وجہ سے کل زمانہ مراد ہے جب اس نے کل زمانہ روزہ رکھے تو اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا لیکن اگر کہا "صحت فی الدهر لعبدي حر" تو یہاں "فی" کے مذکور ہونے کی وجہ سے مراد ایک ساعت ہے اگر ایک ساعت بھی روزہ رکھا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

واضح کے نزدیک قسموں کا تعلق حرف سے ہے، اسلئے مراد ایک دن کا روزہ ہے، اگر ایک دن کی تکمیل نہ کرے تو حاکم نہیں ہوگا، واللہ اعلم بالصواب۔

"فی" کا مجازی معنی:

"فی" بھی مجازی معنی کے طور پر مقارنت کے معنی میں آتی ہے جیسے کہا جائے "ان طالع فی دعولک الدار" اس کا معنی ہے۔

"انت طالع حال مقارنتک الدعول"

﴿مباحث کلمات الشرط﴾

"عبر ان هو الاصل فی هذا السبب" شرط کے باب میں "ان" اصل ہے کیونکہ "ان" صرف شرط کے معنی میں استعمال ہے یہ کسی اور معنی کے لئے نہیں آتا ("ان" تائید ایضاً ہی خارج ہے) ان دو جملوں میں استعمال ہوتا ہے ایک شرط اور دوسرا جزاء۔

تنبیہ: "ان" امر معدوم پر داخل ہوتا ہے جو متردد ہوتا ہے ہونے اور نہ ہونے کے درمیان، اس معدوم پر داخل نہیں ہوتا جو ممکن الوجود ہی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسموں پر داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس

میں وجود عدم کے درمیان تردد نہیں پایا جاتا۔ اگر کہیں اسلم ہے "ان" کا دخول نظر آئے تو وہ "ما" احمر عاملہ علی شرطہ التفسیر کے قبیلہ سے ہوگا یا تقدیم و تاخیر ہوگی۔

"اذا يصلح للوقت والشرط على السواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفة"

لفظ "اذا" مشترک ہے وقت اور شرط میں "اذا" جب شرط کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس میں معنی عموم اوقات و احوال کا نہیں لیا جاتا بلکہ وقت کے معنی سے خالی رہتا ہے اور اس کا استعمال "ان" کی طرح ہوتا ہے۔ پہلا سبب اور دوسرا سبب ہوگا۔ اس کے بعد مضارع پر جزم ہوگی اور جزاء پر قائم ہوگی جیسا کہ شاعر نے کہا:

واستن ما اهداك ربك بالفضی واذا لصبك خصاصة لمحمل
 اور جب وقت کے معنی میں استعمال ہو اس وقت شرط و جزاء والا معنی نہیں ہوگا اور مضارع پر جزم بھی نہیں آئے گی اور جزاء پر قائم بھی نہیں آئے گی۔ جیسا کہ شاعر نے کہا:
 واذا لكونك كريمة ادعى لها واذا يحساس المحسس يدعى جندبا
 یہ مذہب کوئی نوریوں کا ہے اور یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔

"وعند البصريين وهو قولهما فی للوقت ويجازی بها من سقوط الوقت عنها"
 بصری نحوی اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ "اذا" وقت کے لئے موضوع ہے والبتہ شرط و جزاء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور جب شرط و جزاء کے معنی میں استعمال ہو اس وقت بھی اس میں "وقت" کا معنی موجود رہتا ہے۔

"اذا" مثل متی:

"اذا متی" کی طرح ہے، البتہ ایک فرق پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ "متی" میں وقت اور ظرفیت کسی وقت ساتھ نہیں ہوتے اور جزاء بھی اسے لازم ہوتی ہے۔ استفہام والا معنی اس میں نہیں پایا جاتا اور "اذا" میں شرط و جزاء کا معنی لازم نہیں بلکہ مقام جواز میں ہے۔

بحث من و ما و کل و کما:

یہ تمام الفاظ مقام شرط میں استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ "من" ذوی العقول کیلئے استعمال

ہوگا جو من عمل صالحہ میں "من" زوی العقول کیلئے استعمال ہے۔

"ما" ذوات غیر زوی العقول کیلئے آتا ہے یا زوی العقول کی صفات کیلئے آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی ﴿وَمَا نَقْلُكُمْ إِلَّا لِنُبَيِّنَنَّ﴾ میں "ما" زوی العقول کی وضاحت کے لئے آیا ہوا ہے۔ "کلمہ" عموم الحال کے لئے آتا ہے جیسا کہ ﴿وَمَا نَقْلُكُمْ إِلَّا لِنُبَيِّنَنَّ﴾ جملہ کلمہ میں استعمال ہے۔

اہل تراویح:

لفظ "کل" کو شرط کے معنی کے لئے لانا کیسے درست ہے یہ تو اسم پر داخل ہوتا ہے جبکہ کلمات شرط اسم پر داخل نہیں ہوتے بلکہ الحال پر داخل ہوتے ہیں۔

جواب:

"رہی کل معنی الشرط ایضا من حیث ان الاسم بتعلقها یوصف بالفعل لا محالة لیعم الکلام"

کل میں معنی شرط اس طرح پایا جاتا ہے کہ "کل" کے بعد آنے والے اسم کی صفت جملہ فعلیہ آتی ہے تاکہ کلام مکمل ہو جائے تو اس طرح التواسطہ "کل" کا دخول فعل عی ہوگا۔ جملہ فعلیہ حکم کرہ میں ہوتا ہے جو احاطہ کرتا ہے المراد کے طور پر۔ افراد کا معنی یہ ہے کہ ہر کسی کو مشرور و شہار کیا جائے گو یا کس کے ساتھ کوئی اور نہیں پایا گیا۔ مصنف کی مندرجہ ذیل عبارت کا یہی مطلب ہے ہر

ایمان کیا جا چکا ہے:

"رہی توجب الاحاطة علی سبیل الافراد ومعنی الافراد ان یعتبر کل مسجی بالفرادہ کان لیس معہ شہرہ"

مثال: جب بادشاہ کے لشکر کو "کل رجل من دخول منکم هذا الحصن اولاً فله کذا" جو شخص بھی تم میں سے اس قلعہ میں پہلے داخل ہو گیا اسے یہ انعام دیا جائے گا۔ میں افراد ایک ساتھ جمع ہو کر داخل ہو گئے تو سب کے مستحق ہو گئے۔ وہ سب حکم افراد میں آ گئے کہ ان کے

ساتھ کوئی اور داخل نہیں ہوا کیونکہ اولیت سب پر صادق آگئی۔

"اللهم الحقن بالصالحین بحرمۃ سید الابرار" آمین

قیمت بالخیر

۱۳ ربیع الاول ۱۴۲۷ھ جمعات بوقت سحر ۱۳ اپریل ۲۰۰۸

مرتب: عبدالرزاق بھٹو الہی، طاروی۔